

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية
وبشؤون الثقافة والفكر

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
بالمملكة المغربية

ضواء على الرسالة المحمدية

يزات مغربية لقصيدة البردة
من خلال روايتها وتلاحينها وأبياتها

مع قانون التأويل
لأبي بكر ابن العربي

العدد 261 شهر ربيع II 1407 / دجنبر 1986

طبع بأمر من صاحب الجلالة أمير المؤمنين الحسن الثاني نصره الله

المملكة المغربية

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية



كتاب



النوازل

تأليف :

الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي

تحقيق :

المجلس العلمي بفاس

الجزء الثاني

1406 هـ - 1986م



شهرية تعنى بالدراسات الاسلامية وبشؤون الثقافة والفكر

تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية
الرباط - المملكة المغربية



أسسها :
جلالة المغفور له
محمد الخامس
قدس الله روحه
سنة
1376 هـ — 1957 م

التحرير :
الهاتف : 623.60

الإدارة و التوزيع
636.93
627.03
627.04
608.10

الاشتراكات : في المملكة المغربية : 70 درهماً
في العالم : 80 درهماً

الحساب البريدي : رقم 55 - 485 . الرباط

Daouat El Hak compte chèque postal 485 - 55
à Rabat

● المقالات المنشورة في هذه المجلة تعبر عن رأي كاتبيها ولا تلزم المجلة أو الوزارة التي تصدرها ●

فهرس العدد 261

□ أبحاث ومقالات :

- أضواء على الرسالة المحمدية
للدكتور محمد الكتاني 2
- الرحلات الحجازية المغربية كشف لأمجاد الجزيرة العربية
للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله 11
- مبرزات مغربية لقصيدة البردة من خلال روايتها وتلاحينها وأبياتها
للأستاذ محمد المنوني 19
- القصيدة المولدية بالمغرب
للأستاذ عبد الله بنصر العلوي 42
- وثيقة دبلوماسية من أمير تونس إلى قبطان بونة
للدكتور عبد الهادي التازي 49
- تشهيرات ابن عرضون
للدكتور عمر الجيدي 51
- أبو القاسم بن داود الصديني المكناسي
للأستاذ عبد الله الترغي 66
- مع قانون التأويل لأبي بكر ابن العربي
للأستاذ مصطفى صغيري 66
- ناظر الوقف
للأستاذ محمد بنعبد الله 76

□ آراء ومناقشات :

- تشريح الموتى
للدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة 97
- في الخطاب التربوي الإسلامي : مرتكزات وأهداف
للدكتور حسن الوراكلي 103
- مشروع رؤية إسلامية في الأدب ونقده
للأستاذ رضوان ابن شقرون 111

□ ديوان المجلة :

- ذكرى المولد
للدكتور علال الخياري 114
- طمع في رضاك
للأستاذ أحمد شرف الدين 116
- عيد المسيرة
للأستاذ محمد عبد الرحمن الدرجاوي 118
- مسيرة الشموخ
للأستاذ أحمد البقيدي 119

أضواء على الرسالة المحمدية

للدكتور محمد الكتاني

— 1 —

هل يحتاج الإسلام اليوم إلى تسليط أضواء عليه كما تدعي هذه المقالة ؟ وبالنسبة لمن ينبغي أن تسلط عليه الأضواء إن جاز ذلك ؟.

قد تجنح طائفة كبيرة منا إلى القول بأن الإسلام في غنى عن الأضواء. لا بالنسبة للمسلمين ولا بالنسبة لغير المسلمين، وقد تجنح طائفة أخرى إلى القول بعكس القول السابق، بناء على ما تراه وتجده من مسيس الحاجة إلى البيان، في عصر يتسم بالمزايدات الفكرية والغزو الفكري المضاد، ونحن من هذه الطائفة.

إلا أن الحاجة التي ألمسها لدى المسلمين في إلقاء المزيد من الضوء الكاشف على دينهم، هي الحاجة إلى فهم دينهم في سياق التاريخ الإنساني، أكثر من حاجتهم إلى فهم هذا الدين في عزلة عن هذا السياق.

إننا نرى المسلمين أو معظمهم يحتلفون كل سنة بعدد من الأعياد الدينية والذكريات الدينية المجيدة، وفي مقدمتها ذكرى الهجرة النبوية أو مطلع السنة الهجرية، وذكرى المولد النبوي أو غيرهما من الأيام التاريخية في الإسلام، فنتساءل : هل يجوز أن نعتبر هذه الظاهرة الاحتفالية تعبيرا عن وعي تاريخي أو تعبيرا عن إحساس بالتاريخ الإسلامي بما يترتب على هذا الوعي من نتائج ؟؟.

وهذا التساؤل يوقفنا إلى تساؤل ضمني، وهو : ما المراد بالوعي التاريخي وماذا يترتب عليه من نتائج ؟.

يكفي أن نجمل الوعي التاريخي في صورة أساسية، وهي اعتبار التاريخ الإنساني مرجعا لفهم الحقائق الاجتماعية والسنن الإلهية في حياة الإنسان. فالتاريخ هو الذي يكشف لنا عوامل التقدم والتخلف، الازدهار

الماضي بعين الحاضر، والنظر إلى الحاضر من خلال فهم الماضي.

إن الإسلام يفرض على معتنقيه هذا الوعي التاريخي بحكم ما يكون للمسلم من صلة بتاريخ الإسلام، وإلمام بتوجيهات القرآن الداعية إلى الموعظة والاعتبار.

مثل قوله تعالى :

﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾[1].

1) العنكبوت / 20

وقوله تعالى :

﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، ولدار الآخرة خير للذين اتقوا، أفلا تعقلون﴾[2].

وقوله تعالى :

﴿أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها، أو آذان يسمعون بها﴾[3].

ولكن، إلى أي حد يتحقق للمسلم عن طريق هذا الالمام وعي بتاريخ أمته، وعقيدتها، وأطوار قوتها وضعفها ؟؟

وتحضرني في هذا المقام فكرة لأحد المؤرخين العرب المعاصرين[4]، وهي تقسيمه التاريخ بالنظر إلى علاقته بأهله إلى نوعين :

- تاريخ هو عبء على كاهل أهله، وقيد من قيود حياتهم.

- وتاريخ هو حافز مثير دافع للمبادرة والممارسة الإبداعية.

يقول هذا المؤرخ :

«من الواضح أن التاريخ في حد ذاته هو هو لا يتغير، وانه لا يمكن لأحد أن يبدله أو يعود به، فيفك خيوطه لينسجه من جديد. أما الموقف المتخذ منه فهو تابع لدرجة الاستعداد ونوع الأهلية، وما ادخره القوم (أفرادا أو جماعات) من معرفة وخبرة، وما اكتسبوه من صفات خلقية وعقلية.

فلكم من تاريخ جليل حافل كان لأهله عامل استكانة وتأخر. وكم من تاريخ هزيل مظلم كان لأبنائه مثار نقمة ومبدأ انطلاق»[5].

فهل تاريخنا نحن المسلمين عبء علينا، يثقل كاهلنا، ويحول بيننا وبين الحركة الحرة، أم هو حافز لنا على التقدم والابتكار والممارسة القويمة للحياة الناجحة المتطورة ؟؟.

من المؤسف أن نقول إن علاقتنا بتاريخنا علاقة قد قطعها الكثير من السلبيات.

إن من المظاهر السلبية التي تتميز بها علاقتنا بتاريخنا الإسلامي مظهر التقليد في تقديس هذا التاريخ وعبادته من غير فهمه وتحليله. وحتى حين نقرأه فلا نقرأه إلا بعين التقليد أو بعين الإجلال. فلا تنفذ إلى حقائقه لا في حالة التقليد ولا في حالة الإجلال. ويترتب على هذه العلاقة غير الواعية لدى الكثيرين الاقتصار على اعتبار الماضي أفضل من الحاضر باستمرار. أو الحنين إلى استرجاع الماضي بدل التفكير في إبداع المستقبل، كما يترتب على ذلك تصور ذلك الماضي تصورا أسطوريا لا يخضع لقوانين الاجتماع وسنن الحياة الإنسانية.

— 2 —

يرد عليّ هذا الخاطر كلما حضرت ذكرى من ذكريات تاريخ الإسلام، ولا سيما ما يتصل بظهور الإسلام، أو يتصل بتاريخ العصر النبوي وسيرة صاحبه عليه أفضل الصلاة والتسليم. فأتساءل : هل يفهم المسلمون حق الفهم ويعون حق الوعي هذه السيرة النبوية وذلك التاريخ، فيجدون فيهما القوة على مواجهة التحديات ومغالبة القوى المناوئة ؟؟ أو يجدون فيهما المنهج القويم لمواجهة نفس المشكلات والتحديات والقوى التي واجهت ظهور الإسلام ؟.

الحقيقة أن معظم المسلمين لا يعرفون الوجه الحقيقي للسيرة النبوية، ولا الأطوار التي تقلبت فيها الدعوة الإسلامية، إلا ما تصوره بعض الكتابات والأشرطة التي لا يمكن أن تتجاوز حدود الصورة المرئية، أو تنفذ إلى جوهر الحقائق التاريخية.

والحقيقة المؤلمة أيضا أن أطفالنا وتلاميذ مدارسنا وطلاب جامعاتنا لا يعرفون هذا التاريخ الحافل بالنضال في سبيل العقيدة وبناء الأمة الإسلامية معرفة مثمرة واعية.

---

2) يوسف / 109.

3) الحج / 46.

4) قسطنطين زريق - نحن والتاريخ ص 208.

5) نفس المرجع.

اما لأنهم يدرسون هذه السيرة وذلك التاريخ دراسة سطحية عــــابرة مختــزلـــــة في سن مبكرة، لا تقـوى على الفهم والاستيعاب. واما أنهم يدرسونها دراسة سردية فارغة من أي تحليل أو عمق في التوثيق والتمحيص من خلال مسيرة التاريخ العالمية. فإذا درسوا ما سواهما من تاريخ الغرب الحديث أو التاريخ الحديث والمعاصر بدا لهم ما يقال عن الإسلام كأنه أسطورة من الأساطير، لا غناء فيها للعلم، ولا مظهر فيها من مظاهر التاريخ المنهجي الدقيق.

فإذا أضفنا إلى ذلك ما حفل به تاريخ الإسلام من خلال ما تصوره الكتابات الأجنبية عنه، باللغات الأوروبية التي لا يجيد غيرها بعض المسلمين، وما شاع في هذا التصوير من عداء للإسلام ولرسول الإسلام، ومن إثارة الشبهات، وترديد الأضاليل، عرفنا ما يقوم في سبيل فهم هذا التاريخ والوقوف على حقائقه من عقبات وحواجز في وجه شبابنا ومثقفينا.

— 3 —

ولكي ندرك عظمة الرسالة المحمدية يجب أن نقدر الحاجة الإنسانية إليها حق قدرها. وهذه الحاجة انما تتمثل داخل الزمن التاريخي الذي يتحدد بالعصر الذي جاءت الرسالة الإسلامية لتخرجه من الفوضى وظلام الشرك، ومن الصراع الدائر بين القوى والطبقات والشعوب والأفراد على حد سواء.

فلنلق نظرة مجملة على الواقع الإقليمي في الشرق الأدنى، أي الجزيرة العربية وما حولها من دول وأقطار عند ظهور الإسلام.

كان العالم على عهد ظهور الإسلام كثير الشبه بعالمنا المعاصر، من حيث انقسامه بين كتلتين، شرقية وغربية، كانتا تتصارعان في سبيل المزيد من السيطرة على البلاد المتاخمة لها، وفي سبيل التوسع الاستعماري لاستغلال الجزية وتسخير الأهالي وتأمين طرق التجارة. فكان الفرس يمثلون يومئذ الكتلة الشرقية، وكان البيزنطيون يمثلون الكتلة الغربية، وكانت كفة النصر أو الهزيمة ترجح لهذه

القوة أو تلك، حسب العوامل الداخلية والخارجية المتاحة لكل منهما في ظرف من الظروف.

ولم يكن المجتمع العربي في الجاهلية مغلقا على نفسه، بعيدا عن مؤثرات هذه الحياة السياسية التي تهب عليه من الدول الكبرى المجاورة. فقد كانت الجزيرة العربية بالاضافة إلى ما تعانيه من أحوال التمزق والصراع القبلي ملتقى للصراع بين القوتين العظميين يومئذ. فدولة الفرس كانت تتاخم العرب من ناحية الشرق، ودولة الروم كانت تتاخم العرب من ناحية الشمال، بالإضافة إلى أن الفرس كانوا يحتلون جنوبي الجزيرة العربية ويتحكمون في باب المندب، المنفذ الأساسي للبحر الأحمر. ولكنهم كانوا يقفون على الضفة المقابلة للحبشة التي كانت تابعة عقائديا لدولة الروم.

كان العرب إبان هذا الصراع الدائر بين القوتين، إما أنصاراً للكتلة الشرقية الفارسية، وإما أنصاراً للكتلة الغربية البيزنطية. وكانت القبائل المتاخمة للدولتين في العراق كاللخميين، أو في الشام كالغساسنة تدور في فلك القوة التي تستعملها كحليف لها. فكان العرب إذن ينخرطون رضوا أم كرهوا في الحروب الدائرة بين القوتين.

وفي القرن السادس الميلادي كانت أوضاع الأمبراطوريتين العظميين تتردى وتسير من سيء إلى أسوأ، بسبب الصراع المذهبي والفكري الداخلي، داخل المجتمع الفارسي بسبب الصراع بين المزدكية والزرادشتية، أو داخل المجتمع الروماني بسبب الصراع بين المذاهب المسيحية التي تختلف حول طبيعة المسيح عليه السلام على طوائف شتى، تحوّل معها ذلك الصراع الى جدل بيزنطي يضرب به المثل في العنف والعقم على حد سواء.

يضاف إلى هذا العامل الداخلي عامل الحروب التي كانت دائرة بين الدولتين العظميين بغير فتور أو انقطاع، وهي حروب ظلت تستنزف خيرات الأهالي، فيحملون بالقوة على تغذيتها بأجسادهم وأموالهم من غير أمل في نصر حاسم.

كان هذا الصراع يتهدد الجزيرة العربية، ويحاول أن يستقطب القبائل العربية المتاخمة في العراق أو الشام للتحرك في فلكه. وقد شهدت مكة في هذا الاتجاه غزو أبرهة الحبشي للكعبة ومحاولته هدمها. ومن ورائه فيما يقول المؤرخون، البيزنطيون.

لقد كان عرب متنصرون وعرب متهودون، تأثروا بالديانتين عن طريق التبشير والاتصال. فكان العرب المتنصرون يعطفون على البيزنطيين، ولكنهم قليلون. لأن البيزنطيين كانوا لا يتورعون عن التدخل في الجزيرة العربية، وحمل حلفائهم فيها على تنصير العرب أو جعلهم يتحركون في فلك بيزنطة وضمان أمن قوافل التجارة الرابطة بين الشمال والجنوب والشام واليمن.

وكان معظم العرب يميلون إلى الكتلة الشرقية الفارسية يومئذ، لأنهم أعداء بيزنطة، وأعداء أبرهة الحبشي الذي حاول يومئذ أن يحول العرب عن الكعبة إلى كاتدرائية بناها في صنعاء، فجاء لهدم الكعبة عام الفيل.

أما في الجزيرة العربية وسطا وأطرافا فكانت تلتقي التيارات والمذاهب الاعتقادية لتفتت المجتمع العربي، من مجوسية ومسيحية ويهودية ووثنية، بينما كان يشعر أفراد هنا وهناك أوتوا صفاء الذهن وقوة الحدس أن ما يحول بين العرب وبين القوى الكبرى المتاخمة لهم والمتعالية عليهم إنما هو وحدة شاملة توقظ الوجدان العربي وتوجهه الوجهة الجامعة.

وشهادات المؤرخين على تطلع العالم في مستهل القرن السابع الميلادي إلى إنقاذ شامل لا تعز على الباحث المنصف.

يقول دانسون (Danson)[6] «في القرنين الخامس والسادس كان العالم المتمدين على شفا جرف هار، من الفوضى، لأن العقائد التي كانت تعين على إقامة الحضارة كانت قد انهارت. ولم يكن ثمت ما يعتد به مما يقوم مقامها. فبدا أن المدنية الكبرى التي كلف بناؤها جهود أربعة آلاف سنة مشرفة على الزوال. فالناس حتى في البلدان المتحضرة كانوا يتجهون إلى الهمجية بسبب الصراع... لقد كانت تلك المدنية القديمة بمثابة شجرة ضخمة تمتد ظلالها لتشمل العالم القديم كله، ولكنها شجرة تترنح وتتداعى للسقوط، بعد أن تسرب إليها العطب حتى اللباب. وبينما كان هذا الفساد الشامل يستشري إذا بالرجل الذي سيغير كل شيء يولد في مكة، فكان خير دواء بذلك الداء».

وقال هنري توماس ودانالي توماس[7] : «في القرن السابع حين بدا على الدنيا أنها أصيبت بالجفاف، وحين فقدت اليهودية نسقها، واختلطت المسيحية بميراث العقائد البربرية والرومانية نبع في الشرق فجأة ينبوع صاف من الإيمان ارتوى منه نصف العالم... وإن حكمة الله لعجيبة، فإن هذا الينبوع الصافي إنما انبثق من أجدب بقعة في الأرض قاطبة، إنها صحراء الجزيرة العربية».

ماذا حملت الرسالة المحمدية من مناهج التغيير والعلاج والتصحيح ؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال، نلتفت إلى طائفة من الناس تراود أذهانهم فكرة كون الإسلام كان عبارة عن برنامج إصلاح اجتماعي شامل كما نفهم اليوم برامج الاصلاح التي يطلع بها على الناس منظر اجتماعي أو زعيم سياسي. وحينئذ يدخل الإسلام في عداد حركات الإصلاح التي تفرزها التناقضات الداخلية للمجتمع. كما حاول أن يفسر ظاهرة الإسلام أحد المفكرين الماركسيين من العرب[8].

نلتفت إلى هؤلاء لنقول لهم إن تاريخ ظهور الإسلام وإن احتمل هذا التفسير، فإن الاقتصار عليه سيجعلنا نتساءل : لم لم يظهر هذا الإسلام في بلاد فارس أو في بلاد الروم أو في بلاد الحبشة أو مصر. وقد كانت كلها مسرحا للتناقضات الاجتماعية حافلة بالصراع الطبقي إلى أقصى الحدود ؟.

---

6) المجتمع الإسلامي / شبلي / ص 8.
7) الإسلام دعوة عالمية للعقاد. ص 21.
8) انظر النزاعات المادية لحسين مروة.

وماذا كانت حاجة ذلك الإسلام أو الرسالة المحمدية في هذا الإطار المحدود إلى الانطلاق من مسائل العقيدة الالهية، وتقويض كل ما كان يروج في العالم يومئذ.

إن الرجوع إلى التاريخ تاريخ العقائد والأديان والرسالات يعلمنا الكثير من الحقائق، ويكشف لنا عن الكثير من الأطوار التي لا يبصرها غير الذين شرح الله صدورهم للحقيقة والعلم.

فالرسالات السماوية ظاهرة متعاقبة في التاريخ، ولكن هذه الرسالات - كما يلاحظ ذلك من يدرسها -[9] كانت تنتقل من طور إلى طور، وكأنها تهيء الإنسان وفق منهج معلوم لتحقيق كمال الرسالات لا من حيث طبيعتها وحسب، ولكن أيضا من حيث مضمونها، ومن حيث عموم المخاطبين بها.

فمن الرسالات السماوية ما كان ينطوي على تكاليف الزعامة الروحية حين يأتي الوحي الإلهي أو الدعوة الإلهية لتمكن لزعيم القوم من هداية قومه روحيا لأنه مطالب بقيادتهم في جميع الشؤون. كما هي رسالة إبراهيم الخليل قبل الميلاد بنحو تسعة عشر قرنا.

ومن الرسالات السماوية ما كان يقوم على صيانة أمة من الأمم في وجه أمة أخرى تستذلها أو تستعبدها كما هي رسالة موسى عليه السلام بعد ذلك.

ومن الرسالات ما كان تحقيقا لوعود متعاقبة ينتظرها الموعودون بها، ويفسرها كل طائفة منهم بما يرجوه منها كرسالة المسيح عليه السلام.

فلما جاءت الرسالة المحمدية جرت على نسق الرسالات. فهي ليست بدعا من الظاهرة العامة ﴿**قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم، إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين**﴾[10]، ولكنها كانت اكتمالا حقيقيا للظاهرة العامة من جميع الجوانب التي ألمعت إليها. من حيث الطبيعة والمنهج والمخاطبين.

يقول أحد العلماء :[11]

«كانت الأديان والشرائع السالفة قبل الإسلام تجيء خاصة بعشائر، ثم بقبائل أو مدن، ثم بأمم. لأنك تجد الدين الذي يناسب حالة أمة أو قبيلة لا يناسب حال غيرها، إلا أن أصول ذلك كله لا تختلف كما أنبأ بذلك القرآن : ﴿**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**﴾[12].

وقد صرحت الأديان السالفة كلها والشرائع السابقة للإسلام بتخصيص دعوتها بقوم دون سواهم. وحسبك أن موسى عليه السلام مع اختراقه أمما وبلادا كثيرة في جهات مرور بني إسرائيل في طريق التيه قاصدين الأرض المقدسة، لم يدع إلى اتباعه غير قومه السائرين معه. ولما جاء عيسى لم يدع إلى اتباعه غير بني إسرائيل، إلا أصحابه استحسنوا دعوة غير بني إسرائيل...».

وجاءت الرسالة الإسلامية فارتقت الرسالة السماوية بها ومن خلالها إلى الأوج المطلوب منها من جميع النواحي.

فهي رسالة عامة لسائر البشر، وليست خاصة بقوم أو أمة أو شعب من الشعوب. ﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا**﴾[13].

﴿**قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا**﴾[14].

وهي رسالة كاملة الأصول تامة الفروع، لا يستقل فيها التوجيه الروحي عن السلوك اليومي. ولا العقيدة عن العمل. ولا الفكر عن الممارسة. وهي رسالة يمتزج فيها الدين بالشريعة، لأنها جاءت بخلاف جميع ما سبقها حاملة

---

9) العقاد مثلا : مطلع النور 114 /...

10) الاحقاف 9.

11) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام للطاهر ابن عاشور 11 / 12.

12) الشورى / 13.

13) سبأ / 28.

14) الأعراف / 158.

الأحكام العامة في كل شؤون الحياة الاجتماعية من سياسة واقتصاد واجتماع وحرب وسلم.

ثم هي رسالة اقتضت بحكم الأسس السابقة كلها اقتضت قيام دولة أو نظام، لأن الدين لا ينبغي أن يظل عرضة لتعطيل أحكامه ومنهجه، وهو ينفذ إلى كل مفاصيل البنية الاجتماعية والسياسية. فيحركها من داخلها، فهل يعقل مع ذلك أن يقال عنه إنه يمكن أن ينفصل عن الدولة كما يروج ذلك المخدعون بالديماغوجيات ؟

«فلما اكتملت للإسلام هذه الصفات علمنا أنه الدين المراد لله تعالى أن يكون دين البشر كلهم، وأن ما تقدمه من الأديان كان تمهيدا له وتدرجا إلى قمته»[15].

ومن ثم اعتبر الإسلام إكمالا للدين من حيث هو، أي من حيث كون الدين اعتقادا ونظاما وأحكاما من شأنه تحقيق الصلاح في المبدأ والسعادة في المعاد.

فقال تعالى : ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾[16].

— 6 —

كونية الدين باعتباره هداية من الله لخلقه حقيقة من الحقائق التي أعلنها القرآن. وكونية الدين تعني أنه مادام للكون رب قد خلقه وأتقن صنعه وهيأ أسباب استمراره وسنن انتظامه، فمعنى ذلك أنه لابد للفكر الذي يعي هذه الحقيقة أن يتجه إلى عبادة هذا الخالق، فالربوبية تقتضي الربانية أي الاعتراف والعبادة والإيمان. وعالمية الإسلام نتيجة من نتائج الاقرار بكونيته. وهنا يحسن أن نقف على خصيصة من خصائص السلوك النبوي كما تمثل في سيرة الرسول ﷺ. فقد يتخيل متخيل أن الإسلام وهو دين انبثق من بلاد عربية وحمله رسول عربي إلى العرب أنه خاص بالعرب، وأنه كان بداية لحركة قومية عربية. ولما كان الشعور بالقومية نوعا من الشعور بالكرامة والاعتزاز بالأصول بالنسبة للفرد والجماعة، فقد يخيل للمتخيلين أن الإسلام مثل هذه النزعة القومية أو تقيد بإطارها.

والحقيقة أن الرسول ﷺ وإن كان يعتز بعروبته، ويعتز بأنه ولد يوم أعز الله العرب بنصرهم على دولة الأكاسرة، وكان يحب قومه ولا يحب من يبغضهم، ولكنه لم يكن يبغض مثل النعرة القبلية، لا لمزيّة سوى الجنس والأصل. وكان يقول : «لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى».

ومن عجائب الحكمة في هذا السلوك النبوي كما قال أحد الباحثين أن يأتي إنكار العصبية القومية من رسول هو في قمة الشرف بين قومه المعتزين بالعصبية، فلو كان هذا النبي محروما من تلك العصبية في أمته أو عشيرته أو أسرته لما كان في إنكاره للعصبية من عجب... ولكانت دعوته إلى المساواة بين بني آدم رسالة من معدنها لا تستغرب من صاحبها ولا من قومه، لكن محمدا ﷺ كان في الذروة من فخار النسب والعصبية. وكان نسبه العريق ملتقى الأنساب من أقوى الأقوياء»[17].

فمن رسول محاط بكل أسباب التعلق بالعصبية القومية والاعتزاز بالنسب والشرف، منيع في قومه وأسرته تأتي الدعوة إلى المساواة بين البشر، وبأنه لا فضل لعربي على أعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى.

وبذلك تتأكد عالمية الإسلام بارتفاعه على المستوى القومي والعرقي. وإن لم ينكر الإسلام الاعتزاز بالأصول والاعتداد بالمزايا التي للأقوام. والغاية من نفي هذه العصبيات القومية كلها إنما هي جعل العقيدة هي الرابطة الحقيقية في المجتمع الإنساني. وهي المقوم الأوحد لوجود الأمة.

وهذا هو المنعطف الذي حققه الإسلام في تاريخ الإنسانية جمعاء. لأنه أنشأ أمة العقيدة مكان أمم القوميات المتصارعة، ومكان التكتلات العرقية.

15) أصول النظام الاجتماعي، ص / 14.
16) سورة المائدة / 3.
17) الإسلام دعوة عالمية للعقاد، ص / 18.

لقد كان ظهور الإسلام نقلة للنوع الإنساني من عاض مشحون بالصراع في غير طائل إلى حاضر، قد يكون فيه الصراع ولكن من أجل المبادئ والقيم. فنحن إذا ألقينا نظرة على كل الروابط والجوامع والأواصر التي كانت تربط الأمم القديمة أو المجتمعات القديمة فيما بين أفرادها لاحظنا أن تلك المجتمعات كانت واقعة في نقيصتين :

- **أولاهما** أنها كانت مجتمعات مؤسسة على العلاقات النسبية التي تعتبر القبيلة أوسع دوائرها.
- **ثانيتهما** أنها كانت بمثابة تجمع أو تعصب عرقي أو قبلي يعتبر الخارجين عن دائرته أجانب إن لم تقل أعداء.

وبهذه الصورة تجتمع السلالية والعدوانية في مفهوم العصبية إلى حد قولهم «انصر أخاك ظالما أو مظلوما».

فجاء الإسلام برابطة العقيدة. ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويوتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله**﴾[18].

﴿**والذين كفروا بعضهم أولياء بعض**﴾[19].

﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾[20].

هكذا جعل الإسلام رابطة الدين رابطة فوق جميع الروابط، رابطة تمحي أمامها كل الروابط الأخرى إن تعارضت معها، من غير أن يدعو الإسلام إلى محو تلك الروابط الموجودة أو القائمة في المجتمع إذا ما تكاملت مع الرابطة الاعتقادية. لأن الله هو الذي خلق الخلق على هذا التنوع السلالي لحكمة بينها. ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم**﴾.

(18) التوبة : 71.

(19) الأنفال : 73.

لقد أعلن القرآن أنه أنشأ أمة جديدة حين جعل الأمة الإسلامية هي الأمة الوسط التي تتجاوز التطرف إلى أقصى الطرفين. ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيدا**﴾[21].

فأي وسطية يعني القرآن ؟.

لابد من أن نرجع إلى سياق التاريخ - كما قلنا - لندرك أيّ وسطية تحققت بظهور الأمة الإسلامية.

جاءت الرسالة المحمدية، والعالم ينقسم إلى كتل شتى من حيث الاعتقادات التي كان لها تأثير عميق في الحياة الإجتماعية والأخلاقية للشعوب التي تدين بها.

فهناك الكتلة التي يقال عنها إنها كانت تدين بديانات سماوية ولكنها محرفة كاليهود والنصارى والصابئة. وهذه الكتلة كانت منقسمة في تصوراتها الرئيسية ومذاهبها إلى طوائف عديدة حولت أتباعها إلى خصوم يتبادلون العداوة والبغضاء. ويزعم كل منهم أنه الآخذ بالحق، وما سواه ضلال.

﴿**وقالت اليهود ليست النصارى على شيء، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء، وهم يتلون الكتاب، كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم**﴾[22].

وهناك الكتلة الوثنية التي كانت تدين بعقائد تتشخص لها في معبودات ماثلة للعيان كالكواكب والصور والآلهة المتعددة، كما نجد عند العرب في العصر الجاهلي، وعند غيرهم من الشعوب كالهند وشرقي آسيا.

وهناك الكتلة المجوسية التي تقول بإلهين اثنين، هما إله الخير وإله الشر أو إله النور وإله الظلام، وتتفادى بهذه الاثنينية القول بصدور الخير والشر معا عن إله واحد. وكانت هي الأخرى على مذاهب شتى، أبرزها المانونية والمزدكية والزرادشتية التي تجاذبت السلطة في بلاد فارس قبيل ظهور الإسلام.

(20) المائدة : 51.

(21) البقرة : 143.

(22) البقرة : 113.

وهناك الكتلة التي تجاذبتها المذاهب الفلسفية كاليونان ومن تأثر بفلاسفتها الطبيعيين والاخلاقيين، وهم الذين يدعون أن العقل وحده الموصل إلى الحق، وأن المنهج الذي يقوم على التجربة والاختبار واعتماد المنطق هو المنهج الكفيل بإنجاح مساعي الإنسان في كل مجال.

ظهر الإسلام وسط هذه التيارات وغيرها مما تفرع عنها فواجه في الحقيقة كتلتين :

ـ الكتلة المتطرفة نحو إنكار المادة والحياة الإنسانية الطبيعية باعتبارها شرا والخلاص منها سعادة. كما هي مذاهب البوذية والهندوكية والروحانيين من الصابئة والترهبنيين من النصارى.

ـ الكتلة المتطرفة نحو إنكار الحياة الروحية من أساسها واعتبار المادة وحدها الحقيقة الموجودة، وإشباع رغباتنا منا هو هدف الحياة.

فلما جاء الإسلام أعلن أنه ينتمي لكتلة العقيدة السماوية القائمة على الاعتراف بالألوهية لله والربوبية له، وإفراده بالعبادة، وبأن الإنسان مادة وروح، وأن له بعد الموت بعثا وجزاء على ما قدمت يداه.

وأعلن الإسلام أن رسالة محمد ﷺ هي خاتم الرسالات، وأن جوهر الدين واحد، وأن الخلاف إنما هو في التشاريع والمناهج الخاصة. ﴿**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم**﴾[23].

فثبّت الإسلام منهج الوحي، وأعلن عن كون الإسلام هو خاتمة الأديان وأن نبي الإسلام خاتم الأنبياء، تكريما منه للبشرية التي لم يعد من اللائق بعد أن استكملت رشدها أن تظل مأخوذة نحو الهداية بغير زمام العقل والاستدلال.

وثبّت منهج العقل والتجربة بما دعا إليه القرآن من إجالة النظر في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء إعلانا منه أن الطبيعة والتاريخ والنفس هي مجالات الاستدلال والبحث العلمي لمعرفة سنن الله في هذا الكون.

وبهذا كان الإسلام وسطا، وكانت الأمة الإسلامية أمة وسطا، فلا هي تأخذ بمنهج السماء وتلغي دور العقل، ولا هي تأخذ بقياد العقل وتلغي دور الوحي. ولا هي تميل نحو الروح وتلغي المادة، ولا هي تميل نحو المادة وحدها وتلغي الروح.

وقد حققت الأمة الإسلامية هذا التكامل في ثقافتها وبنائها الحضاري، فجمعت من ناحية بين تراث الإنسانية الثقافي، وتمثلت خير ما فيه وصححت أخطاءه ونمّت رصيده. وبين علومها التي أنشأتها من ناحية أخرى، أي من كتابها المنزل وسنتها المروية ولغتها وشريعتها وآدابها.

— 8 —

كانت الرسالة المحمدية إذن بالنسبة للسياق التاريخي للبشرية نقلة نوعية من تاريخ إلى تاريخ، ومن فلك إلى فلك آخر. وأهم ما في هذه النقلة النوعية نستخلص المميزات الآتية :

ـ الارتقاء بالرسالة السماوية إلى أوجها بإكمال الدين الذي ارتضاه الله للإنسانية بعد أن هيأها إليه عبر رسالات سابقة كلها كانت تمهيدا للإسلام الكامل.

«**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا**».

ـ تعميم الخطاب الإلهي للبشرية جمعاء، والخروج بالرسالة السماوية من خطاب شعب أو قبيل مخصوص بالرسالة، ليتم بذلك تعميم الهداية.

ـ اقتران العقيدة بالشريعة والدين بالحكم، ليكون الدين دستورا للحياة العملية ومهيمنا على شؤونها ورقيبا عليها.

(23) المائدة : 48.

- إنشاء أمة العقيدة بدل أمة السلالة والعرق والعصبية القومية. وأمة الوسط بدل أمم التطرف والغلو.

خلاصة الخلاصة في ضوء هذا التحليل أن الرسالة المحمدية (رسالة الإسلام) حملت إلى العالمين رسالة الوفاق بين عناصر الوحدة الكونية، بعد أن كانت تلك العناصر كلها حربا على بعضها البعض في أوهام الاعتقادات وسلوك المعتقدين، فالروح حرب على المادة، والمادة حرب على الروح، والعقل حرب على الدين، والدين حرب على العقل. والفرد حرب على الجماعة، والجماعة حرب على الفرد. والشعوب حرب على بعضها، والعناصر المتكاملة للذات الإنسانية مكبوتة لحساب واحد منها له حق القيادة من هوى أو غريزة أو فكر أو وجدان، فهي معه في نزاع لا يهدأ له أوار.

فجاء الإسلام ليجعل العقل والقلب والروح والمادة، والواقع والمثال والمحدود واللا محدود والطبيعي والماورا طبيعي، جميعها متناسقة في حركة هادفة. ولذلك تحول الإنسان المأزوم يومئذ إلى إنسان مبدع، لأنه اكتشف حقيقته وسعادته وطمأنينته في الانقياد لسنن الكون. وعلم علم اليقين أنه خرج كما وصف القرآن من الظلمات إلى النور، فأبدع ما أبدع، وأنشأ ما أنشأ، وانفتحت له الآفاق. فلم تمض عقود من السنين حتى كان الإسلام يطرق العالم القديم مشرقا ومغربا. ولم يكن ذلك بقوة السيف، لأن الأمم المفتوحة كانت قادرة على محو هؤلاء الفاتحين لو كان الأمر يتعلق بالسيوف ومعدات الحروب.

هذه هي النقلة المعرفية والأخلاقية والربانية التي حققتها رسالة الإسلام، وليس هناك أفضل في نظري من تحقيق نقلة جديدة لنا نحن المسلمين، بالعودة إلى شريعة الوفاق وتخليص الإنسان المسلم من الصراع الذي يغشاه ويشغله بالليل والنهار، برده إلى منهج الإسلام من حيث التوسط بين طرفي الغلو في كل سلوك وفكر وممارسة.

— 9 —

بقي أن نعود إلى سؤالنا الأول أو ملاحظتنا الأولى التي بنينا عليها مدخل هذه المقالة وهي :

هل نعي تاريخنا هذا حق الوعي ؟ وهل ندرك عوامله وسننه الكونية حق الإدراك، من خلال السياق التاريخي للإنسانية؟ وبعبارة أخرى: هل ننظر إلى التاريخ من خلال الحاضر، والحاضر من خلال الماضي ؟؟.

الواقع أننا لو فعلنا لاستطعناأن ندرك كثيرامن أوجه الشبه بين حاضرنا وبين عصر ظهور الإسلام، فالعالم كما قلت كان منقسما يومئذ إلى كتلتين شرقية وغربية، مجوسية ومسيحية، واليهود في يثرب يلعبون دورهم في خلق الصراع بين الكتلتين وتقريب العرب لإحداهما دون الأخرى.

وجاء الإسلام في عالم منقسم، مشحون بالصراع لا وجود فيه للعرب إلا من حيث كونهم أتباعا للفرس أو للروم أو حلفاء لهما، فأوجد أمة العقيدة، ووحد العرب، وانتصر على كثير من القوى المناوئة، بل إنه انتصر على جميع القوى الوثنية والمجوسية واليهودية.

كيف سلك سبيل تحقيق هذا الانتصار. وماذا كان وراء انتصاره من عوامل الروح وعوامل المادة، عوامل أملتها السماء وعوامل أملتها طبيعة السياسة والصراع ؟؟.

ذلك ما نريد أن يعرفه المسلمون. فينكبون على قراءة تاريخ الإسلام، وتاريخ دول الإسلام، من منظور التاريخ العام، ومن منظور الرسالة السماوية، فذلك خير احتفال بذكرى مولد سيدنا محمد، لمن شاء أن يعتبر.

"الرحلات الحجازية" المغربية

كشف لأمجاد الجزيرة العربية

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

لا يوجد في تاريخ الإنسانية موقع جغرافي حج إليه ملايين البشر في كل جيل مثل الجزيرة العربية، ولا يوجد موطن استقطب حس الإنسانية في طموحاتها الفكرية وتطلعاتها الروحية مثل الحجاز، الوطن الروحي الأول لكل مؤمن، فادعاء الاغتراب في مهبط الوحي ومنطلق الرسالة المحمدية شذوذ في عقيدة كل مومن، يستشف في مثوى الرسول رمز الرحمة والمثالية وإشعاع الروح وإيماض الوجدان، فلذلك لم تعرف ولن تعرف مواضع السياحة الدولية مسارا أكثر استرواحا وأشد استمراحا من هذه الأرض الطاهرة التي ظلت كعبة الرواد، منذ انطلقت دعوة إبراهيم الخليل الأب الثاني للبشرية تذكي الأفئدة والمشاعر خلال أربعة آلاف من السنين. وشاء القدر الذي هيأ لهذه البقعة المقدسة أن تكون منارا للإنسانية جمعاء - أن تكون أيضا منطلق الحضارات التي أشعت على الرافدين ونهر بارادا والبحر المتوسط[1]، فلا بدع إذن أن تستكمل الجزيرة العربية مسارها الحضاري في تاريخ المستقبل لأنها هي النبع الوحيد الذي يفيض ليغمر تواريخ الإنسانية في كل مكان، وخاصة في المعمور الذي رفرفت عليه ألوية الإسلام.

وقد تجلت هذه النفحات في آلاف الرحلات التي دونها المسلمون طوال أزيد من ألف عام في مختلف بقاع الأرض ليجلوا انطباعاتهم وارتساماتهم في طريقهم اللا حب إلى الحرمين الشريفين.

وقد يكون من العبث محاولة تقصي هذه النفحات بالنسبة لإقليم بذاته فضلا عن المجموع غير أن استعراضا موجزا لرحلات المغاربة في مختلف العصور، تعطينا صورة عن مدى إسهام الفكر المغربي العربي المسلم، في دعم مقومات الكيان الذي هو من أبرز مفاخر تراثنا ومظاهر وحدتنا.

وهاكم نبذة يسيرة وأنموذجا مقتضبا عن الرحالين المغاربة.

---

1) راجع بحثنا حول «اللغة الأم» في افتتاحية «مجلة اللسان العربي» (م 11 ج 1 ص 7) حيث جمعت الحجج التاريخية النابعة من الحفريات الأثرية ومقارنة اللهجات السامية والدالة على أن الجزيرة العربية هي منشأ الحضارات السامية التي كيفت أقاليم الهلال الخصيب وما وراءه اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ولذلك يمكن القول بأن العرب السائدة الأصيلة هي التي نزحت من جنوب الجزيرة العربية حول الألف الثانية قبل الميلاد إلى جنوب العراق واستقرت في مناطق بابل إلى آسيا الصغرى ومنها انطلق الآخيون والدوريون في القرن الثالث عشر قبل الميلاد إلى بحر إيجي لتأسيس مستدات اليونان.

- إبراهيم السوسي العيني (المتوفى عام 1199 هـ/1774م).

له رحلة إلى الحجاز في مجلدين.

وقف على نصفها بخط المؤلف في مجلد، المرحوم العلامة المختار السوسي في قرية داود (قبيلة أكلو بضواحي تزنيت جنوبي المغرب). وقد اختصرها محمد بن مسعود المعدري، ووقف على الاختصار كذلك، الشيخ المختار السوسي. وهو مبتور كالأصل.

- ابن أبي عشرينة أحمد الفاسي الفهري (1137 هـ/1724م).

له رحلة حجازية، نقل عنها صاحب «نشر المثاني» في ترجمة إبراهيم بن محمد الشاوي الريفي، ونسبها له سلطان المغرب مولاي سليمان في كتابه «عناية أولي المجد» ولعلها ضاعت.

- ابن بطوطة : محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي (779 هـ/1377م).

له «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، وهي لا تزال مفقودة لم ينشر منها إلا قسم اختصره ابن جزي (بأمر السلطان أبي عنان المريني)، توجد نسخة منها بمكتبة جامعة القرويين بفاس (عدد 1285)، وست نسخ بالمكتبة الملكية بالرباط من عدد (1351) إلى (1356)، ونسخة بالمكتبة العامة بالرباط (عدد 1376).

طبعت مرارا أعوام 1346/1322/1278 هـ.

- ابن جبير : محمد بن أحمد الكناني الأندلسي (614 هـ/1217م).

له رحلة اسمها «تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار» نشرها ويليام رايت Wright الأنجليزي عام 1269 هـ/1852م). كما نشرت في ليدن عام 1325 هـ/1907م ومخطوطاتها نادرة توجد نسخة مبتورة بالزاوية الحمزاوية بالمغرب، وأخرى مبتورة أيضا بالمكتبة الملكية بالرباط (عدد 5855).

- ابن جزي محمد بن أحمد (741 هـ/1340م).

له فهرست كبيرة اشتملت على كثير من رجال المشرق ومن بينهم شيوخ الحجاز.

- ابن جعفر : أحمد الكتاني (1340 هـ/1922م).

له فهرست عد فيها أشياخه المشارقة مع نصوص إجازاتهم، توجد نسخة عند ولده الأستاذ محمد إبراهيم في ثلاثة كراريس.

- ابن جعفر : محمد بن ادريس الكتاني(1345 هـ/1926م).

له «الرحلة السامية للأسكندرية ومصر والحجاز والبلاد الشامية» ألفها في رحلته الأولى عام 1322 هـ/1904م ومات دون إتمامها. والموجود منها سبعة كراريس.

- ابن حسون : أحمد بن العربي الوزاني

له «الرحلة الوزانية الممزوجة بالمناسك المالكية» (في 8 كراريس) رحل إلى الحجاز عام 1269 هـ/1852م).

توجد نسخة بخط المؤلف في خزانة الشيخ عبد الحفيظ الفاسي، وأخرى في الخزانة السودية بفاس.

- ابن رشيد : محمد بن عمر بن محمد السبتي (المتوفي بفاس 721 هـ/1321م).

له رحلة تسمى «ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة» (في خمسة أجزاء مصورة بمعهد مولاي الحسن بتطوان وتوجد نسخة بالاسكوريال) - يحققها اليوم د. الحبيب بلخوجة مفتي الديار التونسية.

- ابن سعيد المغربي علي بن موسى العنسي (685 هـ/1286م).

له «النفحة المسكية في الرحلة المكية» (بالإضافة إلى رحلته «عدة المستنجز»).

- ابن سودة : عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن الطالب (ولد عام 1301 هـ/1883م).

له «الرحلة الكبرى في أخبار هذا العالم برا وبحرا» (رحل إلى الحج عام 1327 هـ/1909م) وهي تقع في أربعة أجزاء، طبع الأول والثاني منها بالمطبعة الجديدة بفاس.

- ابن طوير الجنة : أحمد المصطفى الصحراوي الحميري الشجيطي.

له «رحلة المنى والمنة» وقام بها بعد عام 1245 هـ/1829م، وهو غير ابن الطوير عمر المراكشي الذي شهر بالحجاز بأبي الخطاب السوسي (المتوفى 622 هـ/1225م).

- ابن الطيب : محمد الصميلى الشرقي المتوفي بالمدينة المنورة 1170 هـ/1756م).

له ثلاث رحلات منها رحلة قام بها عام 1139 هـ/1726م توجد نسخة فريدة منها في خزانة (ليبسيك) بألمانيا الشرقية وقف عليها الأستاذ محمد الفاسي.

- ابن عثمان : محمد المكناسي وزير السلطان المولى سليمان (1012 هـ/1787م).

لـه «إحراز المعلى والرقيب، في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والتبرك بقبر الحبيب» (نسخة لابن زيدان ضمت إلى المكتبة العامة بالرباط).

- ابن العربي المعافري : أبو بكر محمد بن عبد الله (543 هـ/1148م).

له رحلة توجد نسخة منها في مكتبة السيد عبد الحي الكتاني التي ضمت إلى المكتبة العامة بالرباط، وهي في أسفار (ذكرها الناصري في رحلته وإشار إليها المراكشي في الإعلام ج 5 ص 223).

- ابن مليح : محمد بن أحمد السراج.

له «رحلة حجازية اسمها» أنس الساري والسارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال والمآرب وسيد الأعاجم والأعارب».

ارتحل من مراكش عام 1040 هـ/1630م صحبة الركب الحجازي (نسخة بالمكتبة الكتانية في عشرة كراريس) عدد 3152 وقد حققها الأستاذ محمد الفاسي.

- ابن ناصر : محمد بن عبد السلام (1239 هـ/1823م).

له «الرحلة الكبرى» في سفرين رحل عام 1196 هـ/1781م اختصرها المراكشي في الإعلام (193 - 233) - توجد نسخة في خزانة تامكروت في جزء ضخم، نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 2327 (النصف الأول) والمكتبة الملكية بالرباط عدد 147.

له رحلة صغرى قام بها عام 1211 هـ/1776م (مجلد وسط في الخزانة الأحمدية السودية بفاس).

- أبو رأس : محمد بن أحمد بن عبد القادر الناصري المعسكري الجزائري الجليلي (1239 هـ/1824م).

له (عجائب (أو غرائب) الأسفار) (نسخ بالجزائر عدد 1632 وتلمسان عدد 96 وباريس عدد 5114).

- أبو القاسم بن يوسف التجيبي السبتي رحل إلى المشرق عام 696 هـ/1295م).

له رحلة وقف عليها ابن حجر (كما في «الدرر الكامنة») في ثلاثة مجلدات ضخام، حذا فيها حذو ابن رشيد الذي رحل قبله بعشر سنوات وزاد هو تضمين الرحلة مشيخته مستوعبة. وقد نشرت قطعة منها بتونس.

- أحمد الشيخ بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي (1175 هـ/1761م).

له رحلة إلى الشرق.

- أحمد بن عبد القادر بن علي القادري يدعى علالا عاش سبع سنوات في القاهرة وتوفي بفاس 1133 هـ/1721م.

له رحلة سماها : «نسمة الآس في حجة سيدنا أبي العباس» (أي أحمد بن معن الذي رافقه إلى الحج عام 1100 هـ/1689م) توجد في المكتبة الملكية عدد 8787 وكراريس منها في الخزانة الفاسية.

- أحمد بن علي بن محمد دينية الرباطي (1282 هـ/1864م).

له رحلة إلى الحج (1267 هـ/1850م) ذكرها حفيده في كتابه «النسمات الندية» (طبعة الرباط 1936).

- أحمد بن محمد أحزي الهشتوكي.

له رحلة اسمها «هداية الملك العلام إلى بيت الله الحرام وزيارة النبي عليه الصلاة والسلام» (توجد بخط المؤلف بخزانة تمكروت بالصحراء رقم 276) وقد شرع في هذه الرحلة عام 1096 هـ/1684م.

- ادريس بن عبد الهادي الشاكري (1331 هـ/1913م).

له رحلة حجازية في كراستين توجد نسخة منها في المكتبة العامة بالرباط عدد 1115 د ونسخة أخرى في مكتبة الكلاوي، وقد حج عام 1288 هـ/1871م وفي رحلة ثانية إلى الحج توفي بالحجاز.

- الحسن اليوسى له رحلة جمعها ولده محمد قام بها عام 1101 هـ/1689م توجد نسخة منها في المكتبة الملكية بالرباط عدد 2343.

- عبد الرحمن المدعو رحو الغنامي الشاوي.

له رحلة أشار إليها صاحب «صفوة من انتشر» ونقل عنها في «نزهة الحادي».

- عبد السلام بن محمد بن المعطى السرغيني العمراني المراكشي.

له رحلة قام بها مع شيخه سيدي محمد الكتاني عام 1321 هـ/1903م توجد نسخة منها بخزانة الكتاني بالمكتبة العامة بالرباط.

- عبد القادر بن أبي جيدة أحمد الكوهن.

له رحلة حجازية توجد نسخة منها بخزانة الكتاني.

- عبد الله بن أحمد أبو مدين الروداني الدرعي (1137 هـ/1723م).

له رحلة حجازية ينقل عنها إبراهيم العيني في رحلته (نسخة بخزانة تمكروت في مجلد).

- عبد الله بن محمد الوردي المراكشي كان حيا عام 999 هـ/1590م.

له رحلة حجازية (ذكرها ابن القاضي في درة الحجال ج 2 ص 342).

- عبد الله بن محمد بن أبي بكر أبو سالم العياشي (1090 هـ/1679م).

له رحلة اسمها «ماء الموائد» في مجلدين طبعت بفاس عام 1316 هـ/1898م اختصرها محمد بن الحسن بناني (المكتبة الملكية نسخ عدد 3629 إلى 5259) ورحلة أخرى سماها «تعداد المنازل» ألفها لتلميذه أحمد بن سعيد المكلاتي (نسخة بخزانة الشيخ عبد " يظ الفاسي).

- عبد المجيد بن علي الزبادي المنالي الفاسي (1209 هـ/1794م).

له رحلة سماها «بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام» توجد نسخة منها في المكتبة العامة بالرباط رقم 1808 د (في 184 ورقة) وأخرى بالخزانة الفاسية وقد تضمنت قصيدة رائية في 129 بيتا جامعة لمراحل الحجاز من مصر إلى مكة مع مناسك الحج، عليها شرح اسمه «إتحاف المسكين الناسك ببيان المراحل والمناسك» لأحد تلامذة تلاميذ الزبادي.

- عبد الواحد بن الصنهاجى السوسي (1135 هـ/1722م).

له رحلة ذكرها الشيخ الحضيكي في (الطبقات).

- العربي بن علي المشرفي المعسكري المتوفى أوائل العشرة الثانية من القرن الرابع عشر له «الرحلة العريضة في أداء الفريضة» يوجد طرف منها في الخزانة السودية بفاس.

- العربي بن محمد الدمناتي.

له رحلة ذكرها أبو عيسى المهدي بن سودة في ترجمته من فهرسته وقد رحل قبل 1244 هـ/1828م وهي تعد مفقودة.

- محمد بن أحمد بن عبد الله الحضيكي.

له رحلة حجازية (نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 896 وأخرى بالمكتبة الملكية عدد 405.

- محمد بن الحسن السبعي.

له رحلة قام بها عام 1310 هـ/1892م (توجد نسخة منها بمكتبة الكتاني الملحقة بالمكتبة العامة بالرباط).

- محمد بن سعيد الرعيني الفاسي (778 هـ/1376م.

له رحلة نظم فيها مراحل الحجاز (جذوة الاقتباس ص 147).

- محمد بن سليمان بن داود الجزولي (863 هـ/1458م).

له رحلة ذكرها ابن القاضي في «لقط الفرائد».

- محمد بن عبد القادر الإسحاقي المدعو الجيلالي المتوفي بعد 1150 هـ/1737م.

له رحلة قام بها عام 1143 هـ/1730م مع السيدة خناثة بنت بكار أم السلطان مولاي عبد الله بن المولى إسماعيل العلوي

(تقع في مجلدين يوجد الأول بخزانة جامعة القرويين عدد (ج ل 80 ـ 383).

ـ محمد بن عبد الله الولاتي الشهير بمولاي الشريف 1101 هـ/1689م.

له رحلة حجازية ربما ضاعت (الإعلام للمراكشي ج 5 ص 48).

ـ محمد (أوحم) بن عبد الوهاب الوزير الغساني (1119 هـ/1707م) صاحب «رحلة الوزير في افتكاك الأسير».

له رحلة أخرى إلى الحجاز.

ـ محمد بن علي الرافعي التطواني.

له الرحلة الشرقية الحجازية (توجد نسخة منها بخزانة الأستاذ محمد داود بتطوان) تاريخ تطوان ج 1 ص 312.

ـ محمد بن علي الطرابلسي المعروف بزغوان.

له رحلة اسمها «النفحات القدسية في الرحلة الحجازية» (توجد نسخة بالمكتبة العامة بالرباط عدد 1836 د (في 103 ورقات).

ـ محمد بن علي المعروف بالعياشي (لقبا لا نسبا).

له رحلة حجازية ذكرها عبد المجيد بن علي الزبادى المنالى في رحلته حيث وقف عليها في مجلد بخط المؤلف بخزانة رواق المغاربة بالأزهر الشريف.

ـ محمد الطيب بن كيران له (الرحلة الفاسية الممزوجة بالمناسك المالكية) خم 566/ خع 1482 د (طبعت بفاس).

ـ محمد بن محمد المرابط الدلائي الفاسي (1099 هـ/1687م).

له الرحلة المقدسة (136 بيتا) ذكر فيها منازل الحج من فاس إلى المدينة المنورة (راجع البدور الضاوية لسليمان الحوات).

ـ محمد بن محمد بن علي العبدري المتوفي آخر المائة السابعة.

له رحلة قام بها عام 688 هـ/1289م تقع في مجلد وسط توجد نسخ بالزاوية الحمزاوية وبالخزانة الأحمدية السودية بفاس وبخزانة جامعة القرويين (عدد د 1012) والمكتبة الملكية بالرباط (6594/1351پ2810/869) وجامع الزيتونة (53) والمكتبة الوطنية بباريس (2283) وليدن (801) والاسكوريال (1738) اختصرها ابن قنفذ في كتاب سماه «المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدرية» (وقف على الاختصار بسوس الشيخ المختار السوسي) راجع كتابه «من خلال جزولة».

وقد طبع الرحلة الأستاذ محمد الفاسي عام 1968، وكان لرحلته أثر كبير في الشرق حيث قرأ على شيوخ جلة وتتلمذ عليه آخرون.

ـ محمد بن محمد بن محمد التامراوي (1285 هـ/1868م).

له رحلة قام بها عام 1242 هـ أوردها بنصها محمد المختار السوسي في كتابه (المعسول) (ج 8 ص 198 ـ 213).

ومن فوائد الرحلة استيراد المؤلف لكتب كثيرة بخط مشرقي عززت التبادل الثقافي بين المشرق والمغرب[2].

ـ محمد بن منصور العامري التازي (المتوفي حوالي 1170 هـ/1756م).

له «الرحلة العامرية» وصف فيها المراحل من تازا إلى الحرمين والشام وهي همزية نظمها في 335 بيتا عام 1152 هـ توجد نسخة بالمكتبة الأحمدية بفاس ونسختان بمكتبة الأستاذ محمد المنوني بمكناس إحداهما بخط المؤلف وقد نشر المنوني نص هذه الرحلة في كتابه «ركب الحج المغربي» (ص 88).

ـ نظم مراحل الحجاز مع شرحه لابن غازي المكناسي (النيل ص 272)، وهنالك رحلات أخرى غير هذه يتعذر استيفاؤها وإنما أعطينا نماذج لنلمس مدى أهمية هذا النوع من التراث في إلقاء أضواء كاشفة على جوانب خاصة من

---

2) راجع كتابنا «رسل الفكر بين الشرق والغرب» في مختلف العصور.

تاريخ الجزيرة العربية والأقطار الواقعة في طريق الحجيج وهي دول المغرب العربي وليبيا ومصر بالنسبة إلينا نحن المغاربة الرابضين بين البحر المتوسط والمحيط فهنالك مثلا رحلا سوسية كثيرة منها في خصوص القرن الثاني عشر فقط علاوة على ما ذكرنا رحلة أبي مدين ورحلة اليبوركي ورحلتي أحمد أحوزى الكبرى والصغرى ورحلة عبد الواحد بن الحسن الصنهاجي وغيرهم.

ولا توجد في جغرافية «المسالك والممالك» قطعة من الأرض حظيت بعناية الرحالين والمؤرخين مثل الطرق الكبرى المؤدية إلى الحجاز التي صنفت فيها مآت الكتب المختلفة المنازع والأساليب ومآت القصائد الحافلة بوصف المنازل والمراحل علاوة على ماتطفح به من مشاعر الحنين التي جعلت من هذه الطرق لا متعبدات فقط بل مجمعات استوثقت عبرها الصلات بين الشعوب الإسلامية ومبادلة الإجازات بين العلماء وتلاقح معطيات الفكر العربي والإسلامي مما لم يعرف له نظير حتى بعد عصر النهضة وما طرأ من سهولة وسرعة على المواصلات.

بل إن طرقا صوفية سنية كطريق أبي محمد صالح دفين آسفي (وهو من رجالات القرن الثامن امتدحه شعراء الشرق مثل البوصيري) اقتصر شعارها الصوفي على ترحيل الحجيج من المغرب إلى الحجاز وتوفير النزلات ومتطلبات السفر على طول المراحل وخاصة خلال الصحراء وكان هؤلاء الحجيج الذين لم تكن تخلو منهم الجادات والسبل الكبرى طوال السنة يتواكبون في ركب موصول يسمى «الركب الصالحي» يستهدف بالإضافة إلى أداء فريضة الحج توثيق الرباط بين الشعوب الإسلامية،وكانت لأفواج الحجيج قوافل تنحدر من شنقيط وكبريات عواصم المغرب لتتجمع بسجلماسة أو مراكش أو فاس ومنها تتخذ طريقها متكاثفة عبر ما سماه الرحالة ابن المليح بطريق الفقهاء أي فقهاء المذهب المالكي الذين كانوا ينحازون عن متجمعات الخوارج في بعض مناطق المغربين الأوسط والأدنى للإنسلال من بلاد (فزان) إلى أرض الكنانة.

وقد تبلور نتاج هذه الروابط علاوة على الرحلات فيما صنفه العلماء من فهارس وأثبات سجلوا فيها إجازاتهم وارتساماتهم وما جنوه من ثمار خلال رحلاتهم،فلم يقل هذا النوع من المعلومات فائدة ولا عائدة عن مضامين الرحلات وكانت الصلات حقا متبادلة إلا أنها نادرة بالنسبة للواردين على المغرب من الشرق ومع ذلك فإن فكرهم النابع من إجازاتهم ودروسهم ومؤلفاتهم كان يرحل إلى المغرب مع العائدين فيسهم بحظ وافر في إثراء المكتبة العربية الإسلامية في المغرب العربي، ومازالت مكتباتنا العامة والخاصة تزخر بنوادر المخطوطات الشرقية التي ضاع بعضها في الشرق واحتفظ المغرب بأصولها الفريدة، ويندهش البحاث المشرقي عندما يتصفح فهارس المخطوطات بالمغرب فيجد مآت المصنفات الأصيلة التي لا تعرف مكتبات الشرق إلا عناوينها محفوظة مصونة تنتظر توثيق التعاون بين شقي العروبة لإحياء هذه المعالم الحية لتراثنا المشترك،وهو عمل يجب أن لا نتوانى في وضع التخطيطات الرصينة لبعثه لأنه لا يقل أهمية عن باقي مقومات تراثنا ودعامات كياننا الحضاري، وقد حاولنا استيفاء ما لدينا من عناصر هذا التراث في المعلمة التي أصدرناها بعنوان «الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية» والتي طبع منها لحد الآن خمس فصلات من خمسين تحتوي بالنسبة لكل عالم مغربي على منجزاته العلمية مثبتة بأرقامها في سجلات المكتبات المغربية والشرقية، ويبذل الآن معهد المخطوطات التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم قصارى الجهد لتصوير التراث وجعله في متناول الدارسين والباحثين من أجل تحقيقه وطبعه،ولنضرب أمثلة بمدى تنوع مجالات ومجالي جوانب من تراثنا لم نتمكن بعد من تقييمها، وبعضها منتشر في مخطوطات التراث فإذا اقتصرنا على من رحل من المغاربة إلى الشرق للحج أو الجوار دون تصنيف رحلات خاصة عن أسفارهم وجدنا كثيرا من هؤلاء قاموا بدور طلائعي في بلورة التبادل بين أجزاء العالم الإسلامي وقد كتبت بحثا بعنوان «رسل الفكر بين المشرق والمغرب» لمحت فيه إلى أهمية هذه الجوانب.

ومن هؤلاء : أحمد بن عبد الله الغربي الرباطي الدكالي (1178 هـ/1764م) رحل إلى المشرق عام 1140 هـ/1727م وأخذ عن شيوخ مصر والحرمين وطار صيته في الحجاز فأصبح أحد سفراء الشرق لا في المغرب الأقصى وحده بل من فاس إلى (داكار) نظرا للدور الذي كانت تقوم به جامعة القرويين وعلماؤها بين الشناقطة وأهل السنغال من خلال مذهب واحد تغلغلت جذوره في قلب الحواضر والصحارى، وهو مذهب إمام المدينة مالك بن أنس، ويكفي أن نلاحظ أن المسمى علي بن عبد القادر الشرقي باشا السودان (أي السودان الغربي أو السنغال الحالية) هو الذي ترأس ركب حجيج السودان عام 1040 هـ/1630م صحبة الرحالة المغربي ابن المليح الذي أشرنا آنفا إلى رحلته حيث كانت مواكب الحجيج من (داكار) إلى فاس تتجمع لتأليف قوافل ما يمكن أن نسميه اليوم بافريقيا الشمالية الغربية.

وبعض هؤلاء الحجاج الذين لم يضعوا الرحلات صنفوا في «مناسك الحج وأداء الزيارة» كأحمد بن قاسم جسوس (1331 هـ/1912م) (الذي توجد مخطوطة كتابه في المكتبة العامة بالرباط عدد 1821) وأحمد بلقاسم الكرسيفي السوسي.

ومن المغاربة الذين جاوروا في الحجاز وطافوا المعمور ناقلين روائع الفكر الإسلامي الحجازي وخاصة المكي والمدني إلى مختلف الجهات :

- سليمان بن أحمد الطنجي المتوفي قبل 440 هـ/1048م.

(جذوة المقتبس ص 208 صبعة 1952).

- موسى بن ابراهيم أبو هارون الأغماتي المحدث (516 هـ/1122م) الذي التحق بعد مقام في الحجاز بمصر وخراسان وما وراء النهر وأقام بنيسابور (طبقات السبكي ومعجم ياقوت الحموي).

- علي بن عتيق بن عبد الرحمن الفاسي الأصولي المفسر الحافظ الذي كان حيا عام 726 هـ/1325م وقد استقر في (صفد) قبل العودة إلى المغرب.

- محمد بن موسى المراكشي المكي الذي سمع من شيوخ مصر ثم رحل إلى الشام والقدس واليمن حيث ولي مدرسة الناصر وأقام بها إلى أن توفي عام 823 هـ/1240م (الإعلام للمراكشي ج 4 ص 50/ ذيول طبقات الحفاظ)، وقد أجاز له ابن عرفة (شذرات الذهب ج 7 ص 162).

- محمد بن محمد العقاد المكي (1030 هـ/1620م) الذي مدح المنصور السعدي ملك المغرب بموشحة عارض فيها موشحتي ابن الخطيب وابن سهل وتولى قضاء اليمن بتدخل المنصور لدى خاقان ملك الأتراك.

- محمد المجيدري اليعقوبي المغربي الذي كان أحد أربعة لم يبلغ أحد مبلغهم في عصره وهو القرن الثاني عشر الهجري وكانت له جولات في الحجاز وسائر أقطار الشرق. وقد أفرد بعض هؤلاء الشيوخ علماء الشرق أو بعض عواصم الشرق بالتأليف حيث صنف حازم صاحب المقصورة وشيخ ابن رشيد السبتي «الدرة المضية في تاريخ الأسكندرية» في مجلدات و«المستفاد من شيوخ بغداد» (درة الحجال ص 137) وما ناب عواصم الشرق هو قل من كثر مما كتب حول الحرمين الشريفين.

- عبد الله السوسي الأديب الشاعر الذي أقام بتونس وفاق أقرانه ثم توجه إلى الشرق وخاصة الحجاز واستفاد من علمائه وعاد إلى إفريقية حيث نقله الأمير علي إلى تونس (عيون الأريب عما نشأ بالمملكة التونسية من عالم أديب للشيخ محمد النيفر ج 2 ص 20 طبعة تونس 1351 هـ).

- محمد بن خليفة المدني الرحالة الشاعر الذي توفي بمكناس (1313 هـ/1895م) (الإعلام للمراكشي ج 6 ص 178 - مخطوط).

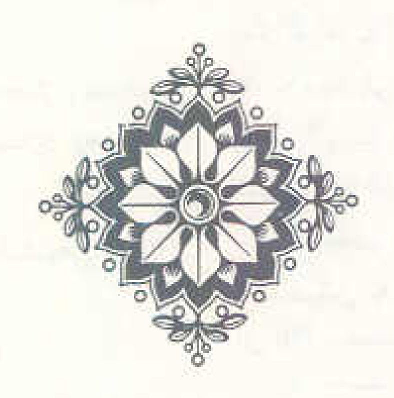
- محمد الفاطمي بن الحسين الصقلي الشاعر المحاضر دفين المدينة المنورة (1311 هـ/1893م).

له تاريخ في علماء عصره (الإعلام للمراكشي ج 6 ص 157 - مخطوط)، وقد افتتحه بشيخه علي بن ظاهر الوتري مسند المدينة المنورة (1261 هـ/1322م) الذي زار المغرب مرتين (1287 و1297) وأخذ عن علماء مغاربة جلة وابن ظاهر هذا هو الذي أحيا موات الرواية بالمغرب وأنعشها بالمشرق (الإعلام للمراكشي ج 7 ص 135 - مخطوط).

ـ محمد بن أحمد بن سالم الصباغ المكي الذي توفي في رحلته إلى المغرب (1321 هـ/1903م).
له «تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام والمشاعر العظام» (الإعلام للزركلي ج 6 ص 247/ ملحق بروكلمان ج 2 ص 815/ دار الكتب ج 5 ص 125).

وهنالك كتب أخرى انتشر في خلالها تاريخ رجالات الفكر من علماء الحجاز ككتاب «إيماض البرق في أدباء الشرق» لابن الأبار البلنسي (658 هـ/1259م) (توجد نسخة منه بالإسكوريال رقم 1747) ومسند حديث مالك لابن الدباغ خلف بن قاسم (393 هـ/1003م) وشروح الموطا كشرح ابن صاف الفاسي (642 هـ/1244م) و«تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك» لابن دوناس الفندلاوي (543 هـ/1148م) (توجد نسخة منه في المكتبة الحمزاوية والتمهيد لابن عبد البر وشروح أبي بكر ابن العربي المعافري وشرح ابن السيد البطليوسي (521 هـ/1127م) و«الموعب في شرح الموطا» لابن الصفار يونس (429 هـ/1038م).

تلك فذلكة مقتضبة يتضح منها مدى ما يمكن أن نستفيده من بعث تراثنا العربي الإسلامي في مختلف مظاهره ومعطياته وهو بعث كفيل بالإسهام في دعم تاريخ العروبة والإسلام خاصة في مهدهما بالجزيرة العربية عموما والحرمين الشريفين خصوصا.



ميزات مغربية لقصيدة البردة

من خلال روايتها وتلاميذها وأبياتها

للأستاذ محمد المنوني

قد تكون قصيدة البردة وصلت للمغرب في حياة ناظمها شرف الدين محمد بن سعيد بن حماد الصنهاجي[1] البوصيري المصري، المتوفى عام 696/1296.

ويستند هذا الافتراض إلى العلاقة التي كانت بين البوصيري وأفراد من أسرة أبي محمد صالح دفين أسفي، حتى نظم قصيدة مطولة في التنويه بأبي محمد صالح واثنين من أبنائه[2].

كما أن إبراهيم بن أحمد بن أبي محمد صالح لقي البوصيري بالقاهرة، وسمع منه - عام 672هـ - قصيدته «ذخر المعاد في معارضة بانت سعاد».[3]

☆ ☆ ☆

غير أن المعروف - بالمغرب - من الرواة الأولين لقصيدة البردة هي الأسماء التالية :

1 - ابن مزاحم : علي بن أبي بكر بن أحمد بن محمد بن سبع المكناسي، المتوفى - بفاس - 750/49-1350[4]، وهو يرويها عن محمد بن محمد بن فخر الدين عثمان بن محمد التوزري، سماعا عليه لجميعها - عام 733 هـ - بقراءة ابن جابر الوادي ءاشي، بحق سماع التوزري لها من ناظمها البوصيري.

وتفرع عن رواية ابن مزاحم طريقان :

أ - طريق التسولي : علي بن محمد بن أحمد بن أبي يحيى التازي : حدثه بها إجازة، وعنه يرويها عبد

---

1) صنهاجة بجاية حسب الزموري في «شرح البردة»، مخطوط خ. س. 321 / 1، وفي تعبير الزركلي : «وأصله من المغرب من قلعة حماد، من قبيل يعرفون ببني حبنون» : «الاعلام» 7 / 11.

2) القصيدة في «المنهاج الواضح» تأليف أحمد بن ابراهيم الماجري، «المطبعة المصرية» 1352 / 1933 : ص 152 - 158.

3) «المصدر» ص 381.

4) من أشياخ المقري الكبير، جمع عليه القراءات السبع، وقرأ عليه البخاري بروايته قراءة منه على الحجار، وحدثه بالشاطبيتين عن البدر ابن جماعة بقراءتها عليه : بسنده، وحدثه بتسهيل الفوائد عن البدر ابن جماعة، عن المؤلف ابن مالك، «نفح الطيب» المطبعة الأزهرية المصرية 1302 هـ : 3/ 126 - 127.

وذكر السراج في «فهرسه» اثنين من الرواة عن إبن مزاحم : محمد منديل إبن ءاجروم، أجاز له جميع مؤلفاته ورواياته، ثم عبد الله البادسي، قرأ عليه بالسبع.

وابن مزاحم هو ناظم القصيدة المطولة للتنبيه على بعض البدع التي ظهرت في جامع القرويين بفاس، حيث ورد نصها عند الجزنائي في «جنى زهرة الآس» : المطبعة الملكية بالرباط ص 82 - 84، ثم عند ابن القاضي في «جذوة الاقتباس» : مطبعة دار المنصور بالرباط ص 75 - 77.

ووردت أسرة «أولاد مزاحم» في «الديوان الإسماعيلي» لأصول الأنساب لسكان مكناس في العصر الإسماعيلي، وأشار في «جذوة الاقتباس» - ص 478 - إلى علي بن سبع الزرهوني، قائلا ذكره ابن الأحمر ولم يذكر وفاته، فهل هو ابن مزاحم الذي تعلق على إسمه ؟

الرحمن الجادري : مكاتبة من مدينة تازا في جمادى الأخرة عام 797 هـ.

ب ـ طريق المراكشي : أحمد بن محمد التينملي، قال حدثني بها الأستاذ المقري أبو الحسن بن سبع، وعنه يرويها الجادري قراءة لبعضها.

2 ـ البرجي : محمد بن يحيى بن محمد الغساني الغرناطي نزيل فاس، تـ 786 / «1384».[5]

3 ـ إبن الحفيد : عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن السجلماسي، تـ 789 / «87 ـ 1388».[6]

كلاهما حدثهما بها عز الدين عبد العزيز ابن جماعة عن البوصيري.

وكل من البرجي وابن الحفيد، يرويها عنه ـ بالإجازة ـ أبو الوليد إسماعيل ابن الأحمر، وعنه الجادري.

4 ـ إبن أبي مدين : محمد بن أبي الفضل بن محمد العثماني الفاسي،[7] رواية عن ابن جابر الوادي ءاشي : سماعا عليه لجميعها بتونس عام 741 هـ، عن التوزري سابق الذكر : سماعا عليه لجميعها، عن ناظمها البوصيري : سماعا عليه.

وبقراءة إبن أبي مدين سمعها الجادري مرتين في جلستين. أخراهما أواخر محرم 797 هـ.[8]

☆ ☆ ☆

على أن روايات البردة لم تتفق على نص موحد، فسقط من الرواية المشرقية تسعة أبيات متوالية ثابتة في النسخ المغربية، وهي التي تبتدى من : **«لما شكت وقعه البطحاء قال له...»**.

ثم تنتهي عند بيت : **«لولا العناية كان الأمر فيه علي...»**.

وبهذا لم ترد الأبيات التسع في ديوان البوصيري،[9] وفي المخطوطات المشرقية المتداولة ـ بالمغرب ـ من متن البردة، وفي تسبيعها للجمال إبن وفا، ولم يشرح عليها المحلي والأزهري والخربوتي والباجوري.

وسقطت ـ أيضا ـ من رواية الجادري عن إبن أبي مدين، ومن شرح الأليوري الأندلسي للبردة.

☆ ☆ ☆

وعن الرواية المغربية يقول الزموري في شرح البردة :[10] «وجدت في بعض الطرر : قال الأستاذ أبو الحسن علي بن أبي بكر إبن سبُع : وجدت في بعض نسخ هذه القصيدة إسقاط تسعة أبيات على التوالي، أولها : **«لما شكت وقعه البطحاء قال له»**، إلى قوله : **«دعني ووصفي»**،[11] فقال بعضهم إن هذه الأبيات ليست من كلام البوصيري ولا نفسه، قال الأستاذ المذكور : بل هي من نظمه رحمه الله، وهي في روايتي، إلا قوله **«فالنخل باسقة تجلو»** فليس عندي في أصل الرواية».

ولتأكيد ثبوت الأبيات التسعة، شرح عليها كل من الزموري وابن الأحمر وسعيد الكرامي وابنه محمد، كما شرح عليها الجادري استنادا لوجودها في بعض النسخ،[12] ثم إبن مرزوق الحفيد اعتبارا بثبوتها في بعض النسخ المغربية، ولاشتهارها بين الناس منسوبة إلى البردة.[13]

غير أن كلا من الجادري وابن مرزوق، يذكر عن هذه الأبيات أن ناظمها هو أبو علي بن الجياب الغرناطي،[14]

---

5) ترجمته عند ابن الخطيب في «الإحاطة» نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة : 293/3 ـ 400، وفي أحد تعاليق «نثير الجمان» ـ ص 425 ـ إشارة إلى مستندات أخرى لترجمته.

6) مصادر ومراجع ترجمته واردة عند محمد المنوني : «ورقات عن الحضارة المغربية...» ص 250 : تعليق 30.

7) قد يكون هو المذكور عند ابن القاضي ـ كاتبا للسلطان المريني أبي زيان ـ باسم محمد بن محمد بن أبي مدين، حسب «جذوة الاقتباس» ص 210.

8) روايات قصيدة البردة من من مدخل «شرحها للجادري»، مخطوط القرويين رقم 643، مع إضافة من «مستودع العلامة» عند ترجمة البرجي ص 57، ومن «نثير الجمان» عند ترجمة السجلماسي ص 370.

9) نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر 1374 / 1955، والقصد إلى ص 196.

10) المخطوط المشار له عند التعليق 1.

11) يقصد بإخراج الغاية.

12) شرح البردة للجادري المشار له وشيكا.

13) «إظهار صدق المودة في شرح البردة» : اسم الشرح الثاني لابن مرزوق الحفيد : مخطوط.

14) ترجمته عند ابن الخطيب في «الإحاطة» 4 / 125 ـ 152، ثم عند ابن الأحمر في كل من «نثير الجمان» ص 125 ـ 129، و «نثير فرائد الجمان» ص 239 ـ 242.

ويضيف إبن مرزوق : «وكنت سمعت ـ أيضا ـ أن الأبيات لبعض الفاسيين».

ومما سقط من الرواية المشرقية، بيت «**إن قام في جامع الهيجا خطيبهم...**»، وهو ساقط من شرح إبن الأمر والأليوري، وشرح عليه الزموري والجادري والقصار، وقال هذا الأخير : «لم يثبت هذا البيت في الرواية، وإنما شرحته لأنه موجود في النسخ التي بأيدي الناس»[15]، ثم شرح عليه إبن مرزوق الحفيد قائلا : «لم يثبت في الرواية، لاكنه يثبت في كثير من النسخ».

☆ ☆ ☆

ونستخلص من هذا العرض، وجود نص متميز لقصيدة البردة في نسخها المغربية وبعض رواياتها، وهي أولى ميزات اشتغال المغاربة بـ«الكواكب الدرية في مدح خير البرية».

والميزة الثانية : مساهمة أدباء المنطقة ـ بوفرة ـ في تأليف شروحها الأولى خلال القرن الهجري الثامن.[16]

ومع مر الزمن جاءت الميزة الثالثة، فالتزم المغاربة قراءة البردة ـ ومعها القصيدة الهمزية ـ في احتفالات المولد النبوي الشريف، وقد نوه أحمد الفاسي[17] باحتفال المصريين بالمولد النبوي، على أنه لاحظ قائلا : «غير أنهم لايقرءون هذه الأمداح التي تقرأ عندنا بالمغرب ليلة الميلاد المبارك، مثل الهمزية والبردة وغيرهما من القصائد المتضمنة مدح المصطفى ﷺ».

الميزة الرابعة : تنغيم القصيدتين ومخللاتهما بتلاحين الطبوع الموسقية الأندلسية، وهي ظاهرة تبناها المهتمون، واستمرت حتى صارت جزءا مميزاً لتراث المغرب الموسيقي.

☆ ☆ ☆

وللحفاظ على هذه الطريقة بادر المتأخرون إلى تسجيل هذه التلاحين بالوسائل التي يتوفر عليها عصرهم، وليست سوى تدوينها بالتقييد أو التأليف، ونعرض من هذه المبادرة ثلاثة أوضاع :

1 ـ «فتح الأنوار في بيان ما يعين على مدح النبي المختار»، تأليف محمد بن العربي الدلائي الرباطي، نزيل الدار البيضاء ليكون مرقده الأخير بها، بعد وفاته عام 1285/«1869».

وإلى جانب الثقافة العامة للمترجم، كان أبرز ظاهرة في حياته تفوقه في معرفة أشعار وألحان المنشدات الموسيقية، على مستوى الأمداح النبوية، وفي محافل الذكر الصوفية، وهي ميزة رشحت أديبنا ليرتقى إلى مشيخة المادحين بالرباط.

ويبدو أنه كان الرائد البارز لتحقيق إحياء هذا التراث بمدينة المنصور، حيث كان قد أنشأ بها عادة اجتماع المنشدين لترديد المديح النبوي كل ليلة جمعة، وصار مركز هذا التجمع عند مشهد الإمام أبي علي الحسن بن سعيد في حي بوقرون، وهو يلوح لهذا المشروع أثناء قصيدة يمدح بها صاحب نفس المشهد ويقول :

خُص بالمدح الشريف المرتضى
ربعه يلفى به موسم عيد
وترى المداح من إقباله
في سناء وثناء ونشيد
ولهم قدر سما من أجله
وبمدح المصطفى العبد يسود[18]

وقد كان من أثر هذا المجمع المديحي أن ازدهرت مدرسة المترجم بالرباط، وتسلسلت ـ عنه ـ بواسطة تلميذه الشيخ الهمام : أبي العباس أحمد بن عاشر الخمليشي،

---

15) شرح البردة للقصار من مخطوطات خ.س 114 / 1.

16) عن هذه الشروح يرجع إلى «ورقات عن الحضارة المغربية...» ص 276 ـ 278.

17) «رحلة أحمد الفاسي : «مقتطفات منها ضمن كناشة خ.ع.ج 88.

18) محمد دينية في «النسمات الندية...» المطبعة الاقتصادية بالرباط ص 57 : أثناء ترجمة محمد بن العربي الدلائي.
مع «مجالس الانبساط بشرح تراجم علماء وصلحاء الرباط» لنفس المؤلف، مخطوط خ.س 779 1 / 56 : أثناء ترجمة الممدّح بالقصيدة المنوه بها : الحسن بن سعيد قران السلالي.

الرباطي المعروف بالحداد،[19] وعن هذا تأدت إلى تلميذه أستاذ المادحين إلى الجيل الحاضر، الفقيه المرحوم عبد السلام بن محمد اكَديرة الرباطي.[20]

☆ ☆ ☆

وعزز المترجم مدرسته المديحية، بوضع رسالة في الاتجاه ذاته، عنونها باسم «فتح الأنوار في بيان ما يعين على مدح النبي المختار» حيث أشير لها وشيكا.

وهو يذكر في مدخلها أنه بدافع المحبة في الحضرة المحمدية، جاشت قرائح أقوام بالنظم في المديح النبوي : على أعاريض الأشعار، وفي أوزان الموشحات والزجل.

وكان من أحسن ما قيل في هذا الاتجاه، البردة البوصيرية، وأختها الهمزية، مع القصيدة البغدادية، فأقبل الناس على ثلاثتها بالحفظ والإنشاد، وانبرى مهرة أصحاب السماع فوضعوا لها أطباعا وألحانا، ونغمات وأوزانا.

ولما كان المؤلف قد انقطع إلى هذا الميدان، ونال فيه حظا برز فيه على الأقران، تاقت نفسه إلى تدوين مقتطفات من أخاير النغمات والألحان، وأحاسن الطبوع والأوزان، مما يتصل بإنشاد القصائد الثلاث، مع مخللاتها من الأشعار الموزونة والملحونة، هادفا بمحاولته إلى تدريب أهل السماع، وإعانتهم على مزوالة الأمداح الكريمة.

وبعد لمحة عن مزايا الاشتغال بمدحه ﷺ، ينتقل مدخل الرسالة إلى عرض أركان السماع، ويصنفها في ثلاثة :

- الشعر المتغنى به.
- والطبع المترنم بلحنه.
- والوزن المفروغ ذلك الترنم في قالبه.

وتأخذ المقدمة في تحليل هذه الألوان الثلاثة، فتذكر تفاعيل البحور العربية وملحقاتها، ثم الطبوع التي تتميز بها الألحان، فتعرضها مجملة ثم مفصلة، وتنتهي المقدمة عند ذكر الركن الثالث الذي هو الميزان، حيث يفرعه المؤلف إلى خمسة أوزان :

- البسيط.
- والقائم ونصف.
- والبطايحي.
- والدرج.
- والقدام.

وهنا يتخلص المؤلف إلى الموضوع الرئيسي للرسالة، وهو يصنفها في قسمين :

الأول في الطبوع الأندلسية التي يستخدمها المسمعون لتنغيم أشعار المديح النبوي.

والثاني في الأطباع المستعملة عند الصوفية في أناشيد الذكر.

وعند عرض المترجم للقسم الأول يذكر ألحانه في واحد وعشرين طبعا، ويستهل كل طبع بالإحالة على قصائد البردة والهمزية والبغدادية، ثم يعقب بذكر مطالع أشعار المديح التي تنشد - مع القصائد الثلاث - على النغمة المترجم بها.

وقد حذف من الطبوع الأربعة والعشرين ستة، وهي الزيدان الذي ينشد في الرصد، ثم الحسين وانقلاب الرمل المدمجان في رمل الماية، ثم الغريبة المحررة المدمجة في غريبة الحسين، والخامس والسادس : الزَوْرْ كند ومجنب الذيل، وقد صارا غير مستعملين في زمن المؤلف، وبهذا بقي من الطبوع الأندلسية ثمانية عشر، أضاف لها مؤلفنا ثلاثة، وهي الجركة والصيكة وانقلاب الصيكة، حيث صار المجموع واحدا وعشرين طبعا قدمها على هذا الترتيب :

الأصبهان - رمل المابة - الجركة - الحجازي المشرقي - الحجازي الكبير - الحصار - الرصد - المزموم - عراقي العرب - رصد الذيل - المشرقي الصغير - الاستهلال - المابة - الصيكا - انقلاب الصيكا - وهو ملحق بسابقه - غريبة الحسين - رمل الذيل الذيل - العشاق - عراق العجم - حمدان.

19) ترجمته عند ابن ابراهيم في «الإعلام...» المطبعة الملكية 2 / 457 - 462.

20) ترجمته عند عبد الله الجراري في «أعلام الفكر المعاصر...»، مطبعة الأمنية بالرباط 2 / 350 - 351.

وحين فرغ المؤلف من هذا القسم الأول إنتقل إلى القسم الثاني، حيث عرض ألحان الأشعار المستعملة في حلقات الذكر، فذكر فيها طرائق من بعض الطبوع الأندلسية على هذا الترتيب :

- طريقة من الحجازي المشرقي ومعها طريقة الأصبهان.

- طريقة من رمل الماية.

- طريقة من غريبة الحسين وصيكا : مختلطتين.

- طريقة من الحجازي الكبير والحصار ومعهما الرصد.

- طريقة المشرقي الصغير والاستهلال بعده.

وأخيرا : خاتمة في آداب مجالس الأمداح والذكر.

هذه هي رسالة فتح الأنوار، وهي لا تزال مخطوطة في نسخ قليلة،[21] حيث تبلغ صفحات البعض منها إلى نحو العشرين صفحة من الحجم المتوسط، وتعتبر هذه الرسالة - كما رأينا - مكملة لمدرسة المترجم التي أحيا بها تراث المديح النبوي بمدينة المنصور، وسيكون نصها هو الملحق الثاني.

2 - «مقيدة» بخط علامة المغرب، القاضي محمد المهدي بن الطالب ابن سودة المري الفاسي، تـ 1294هـ/1877،[22] سجل فيها طريقة المدرسة الفاسية في قراءة البردة في المشهد الإدريسي بفاس، وقدم أسماء 24 نغمة تبتدي من طبع حمدان أول القصيدة، وتتسلسل الأنغام إلى طبع عراق العجم عند الختم.

والمقيدة أثبتها مدونها بخطه في ورقة ضمن مخطوط، وسيرد نصها عند الملحق الأول.

3 - «استنزال الرحمات بإنشاد بردة المديح بالنغمات» لمحمد العابد بن أحمد بن الطالب ابن سودة المري الفاسي، تـ 1359/1940، ولا يزال مخطوطا[23].

☆ ☆ ☆

ويمثل «استنزال الرحمات» و«المقيدة» قبله : الطريقة الفاسية في قراءة البردة وتوابعها، حيث استقرت - حوالي نهاية ق 19 - على توزيعها أجزاء أجزاء، لأبيات كل جزء مختارات من نغم الطبوع الأندلسية : واحدا فواحدا، حتى تستوعب قراءة البردة - المرة الواحدة - ما يقع عليه الاختيار من نغمات الطبوع المستعملة، وهذه الطريقة هي التي شاعت - بعد الاستقلال - في أكثر مدن المغرب.

بينما رسالة «فتح الأنوار» تسير على قراءة البردة وما إليها بالطبع الواحد مع استيعاب أنغامه، فمرة بالمستعمل من نغم الأصبهان، ومرة رمل الماية، وأخرى بالجركة... وهكذا، دون أن تجمع هذه الطريقة بين مختارات نغم الطبوع في مرة واحدة كعمل فاس.

☆ ☆ ☆

الملحق الأول

مقيدة عن التلاحين المستعملة في قراءة البردة، بفاس

خلال القرن 19 عمل محمد المهدي ابن سودة

البردة تقرأ في مولانا إدريس بالطبوع على هذا النمط :

النغمة 1 من أولها إلى «محمد سيد الكونين» : **بحمدان**

ثم نغمة 2 **حجاز مشرقي**، إلى «وانسب إلى ذاته».

ثم نغمة 3 **صيكة**، إلى«أكرم بخلق نبي زانه خلق».

ثم نغمة 4 **عرق عرب**، إلى «وبات إيوان كسرى».

ثم نغمة 5 **إستهلال، أو الجركة**، إلى «أقسمت بالقمر المنشق».

---

21) خ.ع.د 3285 - خ.ع.ك 74، 2678، مع بعض مخطوطات خاصة.

22) ترجمته عند الكتاني في «سلوة الأنفاس» 1 / 303 - 304، ثم عند ابن زيدان في «إتحاف أعلام الناس» 4 / 358 - 365.

23) استنزال الرحمات موصوف عند محمد المنوني : «تاريخ الموسيقى الأندلسية بالمغرب»، مجلة «البحث العلمي» : العدد 14 - 15 مزدوج ص 169، وترجمة مؤلفه عند فقيد البحث المصدري، المرحوم عبد السلام ابن سودة : في فهرسه «سل النصال للنضال بالأشياخ وأهل الكمال» : مخطوط.

ثم نغمة 6	**الماية**، إلى «تبارك الله»، أو «لما شكت وقعه».
ثم نغمة 7	**رصد الذيل**، إلى «قل للمحاول شأوا...»
ثم نغمة 8	**الرصد**، إلى «فالدر يزداد»
ثم نغمة 9	**الحصار**، إلى «دامت لدينا»
ثم نغمة 10	**الزيدان**، إلى «لها معان كموج...»
ثم نغمة 11	**المزموم د**، إلى «ياخير من يمم العافون»
ثم نغمة 12	**غريبة الحسين**، إلى «كيما تفوز»، أو «بشرى لنا».
ثم نغمة 13	**المحررة**، إلى «ودّوا الفرار...»
ثم نغمة 14	الثلاثة الطبوع : **الحسين**، **ورمل الماية**،
* * *	**وانقلاب الرمل**، إلى «هم الجبال».
ثم انغم 17	**أصبهان**، إلى «تهدي إليك...».
ثم انغمة 18	**الحجاز الكبير**، إلى «كم جدلت...»
ثم انغمة 19	**الزوركند**، إلى «ومن يبع «اجلا منه».
ثم انغمة 20	**مشرقي صغير**، إلى «فإن لي ذمة...».
ثم انغمة 21	**الذيل**، إلى «يا أكرم الخلق»، وقال الجمل :[24] «حاشاه» مرمل الذيل.
ثم انغمة 22	**رمل الذيل**، إلى «يارب واجعل رجائي»
ثم انغم 23	**العشاق**، إلى «واذن بسحب صلاة»
ثم انغمة 24	**عراق العجم**، إلى الختم

☆ ☆ ☆

الملحق الثاني
رسالة فتح الأنوار لمحمد بن العربي الدلائي

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

الحمد لله الذي فتح ألسنة أقوام بمدح نبيه وشرح لهم صدورا، ومنحهم بذكر محاسن شمائل حبيبه ولم يجعل لهم عن ورود مائها صدورا، وحلاهم بمحبة صفيه بعد الإيمان به فازدادوا على نورهم نورا، وشغلهم بهيمان الأفكار في رياض بديع المختار فكان سعيهم مشكوراً، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد شمس المحاسن وسراج الفضائل، ودوحة الشرف وينبوع الشمائل، وبذرة الوجود، وثمرة المقصود، أصل الوجود ونوره، ومدده الذي منه ظهوره، مانح الخلق السعادة والاستقامة، والملتزم لمداحه الشفاعة يوم القيامة، وعلى آله فروع دوحته، وأصحابه الذين متعهم الرحمان بنور طلعته، وجعلهم كواكب دينه وملته، صلاة وسلاماً يكونان لقائلهما نورا، وينال بهما في الدارين بهجة وسرورا.

وبعد فلما كانت محبة هذا النبي الكريم فرضا على الأعيان، والصلاة والسلام عليه من أجلّ ما تلفظ به اللسان، وأمداحه وذكره أوصافه الجميلة وشمائله الشريفة الجليلة من أفضل ما اعتني به الإنسان، لأن ذلك ذريعة ووسيلة إلى محبة الرحيم الرحمان : هاجت أفئدة أقوام جذبتهم أيدي السعادة، وأكرمهم الكريم بالحسنى وزيادة، فاقتطفوا من رياض محاسنه بديع الأزهار، وقلدوا بها جيود الموشحات والأشعار، وحلوها بحلل الألحان والنغمات التي تهيج الأفكار، إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار، ومن يغص البحريّات بالدرر. ومن يطل الفكر يحسن النظر.

[ألا ومن أجل ما قيل في ذلك، وحصل ما هنالك، بردة الإمام الأفضل، والمحب الأكمل، سيدي محمد بن سعيد البوصيري رضي الله تعالى عنه ونفعنا ببركاته آمين، وهمزيته، وألفية[25] الإمام أبي عبد الله سيدي محمد بن أبي بكر بن رشيد البغدادي رضي الله عنه، المشهورة بالبغدادية، فطفق الناس عليهم إقبالا، وخصوهم بالحفظ والذكر استقلالا، وكادوا يستغنون بهم عن غيرهم، وذلك من حسن نيتهم وصدق مقاصدهم، واتخذ الحذاق من أهل الأمداح

---

* لم يذكر نغمتي 15، 16 : اعتبارا بإدماجه عند رقم 14 ثلاثة طبوع.

24) القصد إلى الشريف رشيد الجمل الفاسي، من نخبة أشياخ الموسيقى الأندلسية بفاس أو أخرق 19، وهو مذكور في البحث المشار له بمجلة «البحث العلمي» ص 160.

25) ليست الوتريات البغدادية بألفية، ولا يتجاوز عددها 613 بيتا، ويرجع في التعريف بها وناظمها إلى عبد الله كنون : «الواعظ البغدادي...» : «مجلة البحث العلمي» : العدد السابع ص. 269 ـ 279، وفي بعض نسخ «فتح الأنوار» كتبت كلمة الألفية بشكل يشبه رسم كلمة الفقيه.

لذلك طبوعا وألحانا، ونغمات وأوزانا، رغبة فيما يقوي محبة هذا النبي الكريم، وتلذذا بذكر أوصاف حسنه الوسيم، إذ الحب أصل المدح، والمدح أصل الربح، فلقد فاز المحبون، واغتنم المادحون، وخسر هنالك المبطلون، كما قيل :

ألا يـا محب المصطفى زد صبابـة
وضمخ لسـان الذكر دأبـا بطيبـه
ولا تعبـأن بـالمبطلين فـإنمـا
علامـة حب اللـه حب حبيبـه

وقال آخر :

بمـدح رسول اللـه ينشرح الصـدر
ويصبـو لـه قلبي إذا جلي الـذكر
فكـل مـديح غير مـدح محمـد
محـال وحـاش أن يحق لـه الفخر

[هذا: فيقول واضعه العبد الفقير إلى مولاه العلي الكبير، الرحيم بالضعفاء اللطيف الخبير، الحاج محمد بن العربي الرباطي دارا، الدلائي نجارا، عفا الله عنه وزاده من محبة حبيبه، وجعل مدحه له وسيلة إلى كل خير يدلي به، لما تفضل الله ـ سبحانه ـ علي بالاشتغال بمدح نبيه المصطفى، وأنالني منه حظا أوفر ومورداً صفا، جلت في بساتين النغمات والألحان، وروض الطبوع وجداول الأوزان، لعلّي أقطف من دوحتها زهرات الإحكام وثمرات الإتقان، فوضعت هذا المختصر تدريبا للمداح، ومعينا على تعاطي الأمداح، وسميته «فتح الأنوار في بيان ما يعين على مدح النبي المختار»، سائلا من الله ـ سبحانه ـ التأييد في المراد، والتحصن به من موجبات البعاد، وأن يفيض علينا من بركات مدد هذا النبي الكريم، عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ثم اعلم ـ أولا ـ أن للأرواح ارتباطا بالسماع والنغمات من حيث هي، وذلك ـ والله أعلم ـ أن الروح لما أريد دخولها في الجسد عولجت بالطرب والنغم، فبقيت تحن إليها دائما، وقيل : إن الأرواح لما خاطبها الحق سبحانه وتعالى في عالم الذر بقوله سبحانه : «ألست بربكم قالوا بلى»، فبقي ذلك الخطاب ساريا فيها، فكلما سمعت صوتا حسنا أو شيئا مستحسنا إلا وتعلقت به ومالت إليه، وتذكرت به لذيذ ذلك الخطاب، فيحصل لها الوجد والطرب، والله ـ تعالى ـ أعلم، وقد ذكر مثل هذا العز ابن عبد السلام في حل الرموز.

ثم السماع وقع للأئمة فيه كلام كثير لسنا بصدده، وحاصل الأمر أنه مهيج لما هو كامن في باطن مستمعه، والخلاف الواقع لهم فيه هو في غير مدح النبي ﷺ، وأما مدحه فهو من أفضل الأعمال وأجل القربات، بل مدحه عنوان حبه، وحبه شرط في الإيمان، بدليل قوله ـ ﷺ : «ألا لا إيمان لمن لا محبة له»، وحسب المادحين حال حسان بن ثابت رضي الله عنه، وقوله ـ ﷺ له : أيدك الله بروح القدس، وقضية كعب بن زهير رضي الله عنه، وعفوه ـ ﷺ ـ عنه بعدما تواعده بالقتل، فأعطاه برده، وأجمل رفده، وقول الإمام البوصيري رضي الله عنه في البردة :

خـدمتـه بمـديح أستقيل بـه
ذنـوب عمر مضى في الشعر والخـدم

وقوله ـ رضي الله عنه ـ في الهمزية :

وثنـاء قـدمت بين يـدي نجـ
ـواي إذ لم يكن لـدى ثراء

وقال في البردة ـ أيضا ـ رضي الله عنه :

ومنـذ ألـزمت أفكـاري مـدائحـه
وجـدتـه لخـلاصي خير ملتـزم

يشير لقوله ﷺ : أنا ملتزم الشفاعة لمن مدحني، أو كما قال عليه السلام، وقال الإمام البغدادي رضي الله عنه :

بمـدحـك أرجـو اللـه يغفر زلتي
ولـو كنت عبـدا طـول عمري أذنب

وقلت في ذلك عفا الله عني، وحقق فيه رجائي وظني :

لئن عرتني همـوم الـذنب والـزلـل
فعمـدتي مـدح خير الخلق والرسـل

وحسن ظني بـالرحمـان معترفـا
فـإن فضلـه لم يضف إلى العلـل

إلى ما لا نهاية لـه من كلام الأئمـة في هـذا المعنى، ومن أراد العجب العجاب فعليه بشروح الشمائل، وبالجملة فمدحه - ﷺ - عنوان المحبة ومجمع الفضائل، وأما القوم - أعني الصوفية رضي الله عنهم - فالسماع عندهم ركن من أركان الطريق، ومورد رائق لأهل النهاية والتحقيق، لأنه يهيج الأشواق، ويفتح باب الأذواق، ويوسع دائرة حضرة التلاق، ولاشك أن الوسيلة تعطي حكم المتوسل إليه.

فإذا تقرر هذا تعين أن نذكر أركان السماع، وما يتركب منه، وكيفية استعماله، وما هو مستعمل في الوقت عند المادحين لمولانا رسول الله ﷺ، وأهل حلق الذكر من الطائفة الشاذلية، وبالله التوفيق، فنقول :

أما أركان السماع فهي ثلاثة، وذلك الشعر المتغنى به، والطبع المترنم بلحنه، والوزن المفروغ ذلك الترنم في قالبه، فهي أركان ثلاثة لابد لكل منشد منها، ولا يمكنه الخروج عنها، بل لا يتأتى له السماع بدونها.

ثم ان الكلام الذي يتكلم به الإنسان - من حيث هو - إما معرب، وإما ملحون، وكل منهما إما منظوم أو منثور، لكن جرى - في الاصطلاح - أن الموزون يطلق على النظم المعرب، والملحون يطلق على النظم المعرب، فالموزون - حينئذ - هو الشعر، وهو الركن الأول من أركان السماع.

وحقيقة الشعر هو ما التأم لوزن وقافية بقصد، وقد كانت العرب تتكلم به في سجيتها، فلما اختلطت الألسن جعلت الأدباء لـه قوالب وضوابط وأسماء ينحصر فيها، وتفعيلات بها ينضبط، كما هو عند أهل العروض مقرر معلوم، وملخص ذلك انحصاره في ستة عشر بحرا تضمنها هذان البيتان :

أطل بمد يد البسط توفير كامل
وعن هزج الأرجاز للرمل أسرع

وسارح بتخفيف المضارع قاضبا
وجث بتقريب المدارك كي تعي

هذا لفه، وأما نشره وبيان تفعليه هو ما نذكره الآن، ونذكر بعد كل بيت من تفعيله بيتا على وزنه من المدح، أول ذلك قولهم :

مثال طويل الشعر ما أنا قائل
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

تشفع إلى المولى بجاه محمد
فما مثله - والله - للخلق شافع

ومديد قد حكته الرواة
فاعلاتن فاعلن فاعلات

كل بيت أنت ساكنه
غير محتاج إلى السرج

وللبسيط من الأجزاء تنكمل
مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

محمد سيد الكونين والثقليـ
ـن والفريقين من عرب ومن عجم

وفي أجزاء وافره تقول
مفاعلتن مفاعلتن فعول

صلاة ثم تسليم مجدد
على الهادي سراج الخلق أحمد

وبهذه الأجزاء تم الكامل
متفاعلن متفاعلن متفاعل

الله عظم قدر جاه محمد
وأنا له فضلا لديه عظيما

وللهزج تكميل
مفاعيلن مفاعيل

هو النبي المعظم
المجتبى نعم الإمام

ورجز الشعر الذي يستعمل
مستفعلن مستفعلن مستفعل

يا ربنا صل على محمد
وآله وصحبه والمقتدى

ومن الأجزاء ما يحكي الرمل
فاعلاتن فاعلاتن فاعلات

أحمـــد الهـــادي الرسـول المجتبى
دوحـــة المجـــد وينبـوع الشرف
سريـــع دمعي منكم هـــامـــل
مستفعلن مستفعلن فـــاعـــل
يـــا أكرم الخلـــق على ربـــه
يـا خيـر من فيهـم بـه يـسئل
منسرح صرحت بـــــه الأول
مستفعلن مفعـــولات مستفعـــل
محمـــد بشر لا كـــالبشر
بـل هـو يـاقـوتـة بين الحجر
وخـفيـف أجـزاؤه مكـمـولات
فـــاعـلاتن مستفعلن فـــاعـلات
يـــارسـول الإلاه اني نـزيـل
ونـــزيـــل الكرام ليس يضـــام
وضـــارعت مـــذهـبـــات
فـــاعلن فـــاعـــلات
صـــــح عنـــــدي الخبر
وسـري فـي سـري
واقتضـــا بـــه مثـــال
متفـــاعلن فعيـــل
صلـــوا على محمـــد
يـــا من بـــه يطيب
واجتث منـــــه اللـــواتِ
مستفعلن فـــاعـــلات
عروس يـــوم القيـــامـــة
مفتـــاح بـــاب الفـــلاح
وفي متقـــارب منـــه تقـــول
فعـــولن فعـــولن فعـــولن فعـــول
اللهم صـــل بطـــول المـــدا
على من سما في المقـــــام العظيم

انتهت البحـور التي لهـا تفعيـل، والحـق بـذلـك المتدارك، ومشطور الكامل، ومجزو الرمل، ومخلع البسيط، ومشطور الرجز، وها أنا أذكر لكل واحد بيتا مرتبا : الأول فالأول :

صـلاة اللـــه على المهـــدي
الهـــادي النـــاس إلى النهـــج
يـــاذا المكـــارم والعلى
يـــاذا البقـــاء الـرمـــد :

مشطور الكامل

طلـــع البـــدر علينـــا
من ثنيـــة الـــوداع
يـــارب صـــل على محمـــد
طـــه الـذي عمنـــا هـــداه :

مخلع البسيط

هـــو النبي المرســـل
يـــا حسنـــه مـــا أجمل
فـــوجهـــه المهلـــل
وطرفـــه المكحـــل

وغير هذا إما توشيح، وحقيقته هو ما صدر ببيتين على قافية متحدة، ثم يوتي بثلاثة أبيات على قافية أخرى، ثم ببيتين على قافية الأولين، وهكذا إلى انتهائه، على أنه يكون من بحور الشعر أيضا ومما ألحق بها غالبا.

ومـا عـدا ذلـك من النظم المعرب : أجـزال وأسجـال ومقطعات.

والملحون هو موشحات وبرواويل وقصدان،[26] وهذا القدر كاف في هذا المختصر.

الركن الثاني من أركـان السمـاع هـو الطبـوع التي يتنغم بها الإنسان،وتمتاز بها الألحان، وإنما سميت طبوعا لموافقتها لطبائع المستمعين كما يأتي بيانه إن شاء الله، قال أبو عبد الله سيدي محمد البوعصامي رحمه الله : اعلم

26) قال أبو إسحاق التادلي في «أغاني السقا» : «والزجل ـ كالتوشيح ـ ما كان كالمخمسات والمربعات، وغالبه غير موزون بل ملحون، ويسمى عروبي أو غروبي أو عذراوي». وفي شرح نفس المؤلف للقصيدة الخزرجية يفرق بين الزجل والملحون قائلا : «وأول من اخترع الزجل بالأندلس وأظهر حلاوته : أبو بكر بن قزمان، وأول من أحدث الملحون كالموشح : ابن عمير الأندلسي ثم الفاسي».

أن كل ما يدور على الألسنة من أنواع التلحين ـ على اختلاف أجناسها ـ فهو راجع إلى خمسة أصول من الطبوع وما تفرع منها، والمتفرع تسعة عشر طبعا، تفرعت عن أربعة أصول وهي الذيل. والزيدان. والماية. والمزموم، ولم يتفرع عن الأصل الخامس ـ «الذي هو الغريبة المحررة ـ شيء»، فالمتفرع عن الذيل ستة، وهي رمل الذيل. وعراق العرب. وعراق العجم. ومجنب الذيل. ورصد الذيل. والاستهلال، والمتفرع عن الزيدان ستة، وهي الحجازي الكبير. والحجازي المشرقي. والعشاق. والحصار. والأصبهان. والزور كند، والمتفرع عن الماية أربعة، وهي رمل الماية. وانقلاب الرمل. والحسين. والرصد، والمتفرع عن المزموم ثلاثة، وهي غريبة الحسين. والمشرقي الصغير. وحمدان، فهذه تسعة عشر، إلى الأصول الخمسة : جاءت أربعة وعشرين، قلت ويزاد على ذلك ثلاثة، وهي الجركة : نوع من الحجازي المشرقي، والصيكة : تفرعت عن عراق العرب، وانقلاب الصيكة : استنبط من نقط الصيكة، ثم إن الزور كند ومجنب الذيل معدومان لم نعلم لهما استعمالا أصلا، وأما الزيدان فبقي طبعه ينشد في الرصد، كما أن الحسين وانقلاب الرمل مدموجان في رمل الماية، كالغريبة المحررة : في غريبة الحسين، فهذه ستة، يبقى واحد وعشرون سنذكرها بحول الله وقوته، ونذكر استعمال المادحين فيها حسبما حررناه، وبالله تعالى التوفيق.

ثم اعلم أن لهذه الأصول الأربعة تعلقا بهذه الطبائع الأربع : التي هي الريحية. والنارية. والترابية. والمائية، فالغالب على صاحب الريحية الدم، وتحركه الماية وفروعها غالبا، والغالب على صاحب النارية الصفراء، ويحركه المزموم وفروعه. والغريبة المحررة غالبا، والغالب على صاحب الترابية السوداء، ويحركه الذيل وفروعه غالبا، والغالب على صاحب المائية البلغم، ويحركه الزيدان وفروعه غالبا، انتهى، وقد اجتمع كل ما ذكر من الطبائع والطبوع. والأصول والفروع. وما يناسب كل طبع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة : في أبيات نظمها الإمام الوجدي رحمه الله، وجعلها مختصرة لتحفظ، وهي هذه :

طبائع ما في عالم الكون أربع / ففي مثلها ضرب الطبوع ذوي الحلا

فأولها السوداء والأرض طبعها / وبالبرد ثم اليبس قد خصها المولى

وبلغم طبع الماء رطب وبارد / ورطب الهوى والحر للدم قد تلا

وصفراء طبع النار يحرق حره / لما فيه من يبس بتقدير ذي العلا

بنغمة صوت الذيل ثم فروعه / تتحرك السوداء خذه مرتلا

عراق ورمل الذيل فاصغ للحنه / ورصد له فارصده إن كنت ذا اعتلا

ولا تنس في وقت الطبوع مجنبا / وطبع عراق العجم للذيل ينجلا

وزد طبع الاستهلال إذ هو منهم / فهاذي فروع الذيل ست تكملا

وللبلغم الزيدان منه أصبهانه / وزاد حصار زوركند كما انجلا

وعشاقه قد بان واختص بالغنا / كذا الحجازي الكبير له موصلا

ثم الحجازي المشرقي واسمه جركة / فروع الزيدان ستة بعد بالولا

وماية حسن حركت لذوي الدما / فمنها تفرع الحسين الذي حلا

كذاك انقلاب الرمل من طبع ماية / يهيج أشواق التصاحب في الملا

وزده للرصد الكبير مع رمل ماية / فأربعة فروع ماية تجتلا

وصفراء للمزموم فانسب فروعه / غريبة حسين وحمدانهم جلا

ثم المشرقي الصغير فهي ثـــــلاثـــــــة

تفرعت عن مــزمــوم لا تـــك مهمــلا

ثم بقي فرد : غريب محرر

فهــو أصـــل عقيم كـــذا تكمـــلا

انتهى محل الحاجة منه، وأما الركن الثالث وهو الضرب فهـو خمســة أوزان : البسيـط، والقـائم ونصف، والبطايحي، والدرج، والقدام، مع أن أهل الأمداح الأوزان عندهم في أذهانهم، ومحكمة في ألسنتهم من حيث إتقان الاستعمال، فلا يحتاجون إلى ضرب بكف ولا بغيره، ومن تأمل هذه الأوزان الخمســة وجد أصلها الإفراد، فهي تدور عليه، ومن أجل ذلك اتخذت هذه الطائفة ـ أعني طائفة الذاكرين الله تعالى بالحلق والسماع ـ من كلام القوم ألحانا يستعينون بها على الذكر وأوزانا، رضي اللهـ تعالى ـ عنهم، ونفعنا ببركاتهم، آمين.

ونذكر ـ الآن ـ ما هو مستعمل من الطبوع ـ المتقدم ذكرها ـ عند المادحين لمولانا رسول الله ﷺ، ونختم ذلك ـ إن شاء الله ـ بما هو مستعمل عند طائفة الذاكرين، مرتبا ذلك على موافقة النغم، لأن الطبوع لها ارتباط ببعضها من حيث النغمة، لا من حيث التفريع والأصالة، ومنبها على اسم كل طبع واسم واضعه، مقتصرا على ما لابد منه، وكان كلما تقدم إلى هنا مقدمة وتوطئة لهذا المقصود، والله يحرر قصدنا لوجهه الكريم، ويجعله وسيلة لمحبة نبيه الكريم، وينفع به متعاطيه، بجاه مولانا رسول الله ﷺ تسليما.

☆ ☆ ☆

طبع الأصبهان وما يستعمل منه

وهـو من فروع الـزيـدان، وسمي بهذا الإسم لكثرة جريانه على ألسنة أهل الأصبهان، واستخرجه جابر بن الأصعد الأصبهاني، وقدمناه لشرفه، إذ قيل إن ملائكة الرحمان وحور الجنان يسبحون بنغمته.

أوله : البردة، وهي من بحر «البسيط» في أربع نغم.

ثـم : الهمزية، من بحر «الخفيف» في نغمة.

ثـم : البغدادية، من بحر «الطويل» في ثلاث نغم.

ثـم : هذه حضرة السرور، «هزج» في نغمتين.

ثـم : يا مجمع الإخوان، «مضارع».

ثـم : الله عظم قدر جاه محمد، «كامل».

ثـم : حب زين الخلق سباني، «موشح».

ثـم : جمعكم عليه نور، «موشح».

ثـم : الحب افناني، «توشيح : مضارع مقبوض».

ثـم : ما راحتي إلا لقا الأحباب، «زجل».

ثـم : سقاني من هويت خمرا «هزج».

ثـم : ذكروا أورادي، «مضارع».

ثـم : الفياشية، «توشيح : مخلل بالمتقارب».

ثـم : ياكثير الملام، «توشيح : مضارع».

ثـم : كل من يهوي ولا يهـوى الرسـول، «رمـل مقبوض العجز».

ثـم : يا مصطفى يا محمد، «مجتث».

ثـم : يا أكرم الخلق على ربه، «سريع».

ثـم : رب يــارب مــا يُلي غيرك يــا مـولاي، «بريولة».

ثـم : صلوا على الرسول المختار الهاشمي الصداني، «بريولة».

ثـم : صلوا على بدر التمام، «بريولة».

ثـم : قلبي مجروحٌ بلا نُصال، «بريولة».

ثـم : سقيت بكـاس القرب، «توشيح : على وزن ضحك الزهر في الروض».

ثـم : إلاهي سألتك بالمصطفى، «متقارب».

وينشد له طبعه وطبع حمدان أيضا لقرب نغمته منه.

انتهى طبع الأصبهان حسبما حررناه وقتنا، ولخصناه مستحسنا، ونهاية العلم إلى الله سبحانه.

☆ ☆ ☆

طبع رمل الماية وما يستعمل منه

وهو من فروع الماية، استخرجه جابر بن مهراس، وهو طبع عذب جدا.

أوله : البردة، في أربع نغم، على أن الرابعة انقلاب الرمل.

ثم : الهمزية في نغمتين.

ثم : ثم البغدادية في ثلاث نغم، على أن الثالثة انقلاب الرمل أيضا.

ثم : قلت ليلي، ثم غرامي مجدد في طه الممجد، «زجل».

ثم : يامحمد ياجوهرة عقدي، «توشيح».

ثم : كل من يهوى ولا يهوى الرسول.

ثم : من أحسن المذاهب، «توشيح : مقتضب مخلل».

ثم : يارسول الله يا بحر الوفاء، «رمل».

ثم : رياض نجد بكم جنان، «مخلع البسيط» في نغمتين على أن الثانية «انقلاب الرمل».

ثم : صلوا على شمس النبوءة والضحى، «كامل».

ثم : سعد الذي زار الحبيب، «هزج مقبوض».

ثم : طال شوقي لمقامك يالهادي، «شغل».

ثم : من ذا يبشرني بيوم لقاك، «كامل».

ثم : مبر الحب أحرج مهجتي، «بريولة».

ثم : صح عندي الخبر، «مضارع».

ثم : جمع الله شتاتي.

ثم : نحن في حضرة الرسول جلوس، «خفيف».

ثم : سقاني من هويت خمرا.

ثم : من حبي في خير الورى، «هزج».

ثم : أحمد الهادي الرسول المجتبى، «رمل» أيضا.

ثم : ما كنزي واعتمادي، «مقتضب».

ثم : هو النبي المعظم، «هزج».

ثم : صلى الله على الهاشمي الممجد طه، «بريولة»، وهي من طبع انقلاب الرمل، كما أن هذه الأربع التي بعدها من طبع الحسين، والكل أدمج في رمل الماية كما تقدم الكلام عليه، وهي :

أنا بك مولع، «مضارع».

ثم : صلوا على محمد، «مقتضب».

ثم : مدح النبي فيه فائدة، «هزج».

ثم : قلبي عاشق في سيد الأبرار، «زجل».

ثم : ما نريد غير قربك، «زجل».

ثم : صلوا على الهادي، «مضارع».

ثم : اللهم صل بطول المدا، «متقارب».

وينشد له بسيط والجركة لقرب نغمتها منه.

انتهى طبع رمل الماية ملخصا حسبما حررناه، وانتخبناه منه وحررناه، وفوق كل ذي علم عليم.

الجركة

وهي نوع من الحجازي المشرقي تميز عنه بنقط عال يقرب من نغمة رمل الماية.

أوله : البردة في ثلاث نغم.

ثم : الهمزية في نغمة.

ثم : البغدادية في نغمة.

ثم : سمعي لما قلته يلبي، «تخميس مخلع».

ثم : القياشية.

ثم : زار حبيبي بعدما جفا، «بريولة».

ثم : يا أكرم الخلق على ربه، «سريع».

وينشد له نشد الجركة.

انتهى ما وجد منه.

☆ ☆ ☆

طبع الحجازي المشرقي وما يستعمل منه

وهو من فروع الزيدان، استخرجه عبد الرزاق القرطبي وسماه الجركة، وإنما سمي بالحجازي المشرقي

لكثرة جريانه على ألسنة أهل المشرق، وهو طبع حلو الألحان، رقيق النغم، يسري في الأبدان.

أوله : البردة في أربع نغم.

ثـم : الهمزية في ست نغم.

ثـم : البغدادية في ثلاث نغم.

ثـم : محبوبي من شافْ، «زجل».

ثـم : والله ما نتساكم، «زجل».

ثـم : ذكري واورادي، «مضارع».

ثـم : يا مصطفى من قبل نشأة آدم، «كامل».

ثـم : مدح الرسول يفجي للقلب أكدار، «بريولة».

ثـم : مال قلبي يهيم وجدا، «مخلع» في نغمتين.

ثـم : لما بدا منك القبول، «هزج» في نغمتين.

ثـم : تعلم ياخلي، «توشيح».

ثـم : يـالشـافي بحكمتـك حـال كـل مضرور، قصيدة : يخلل مع ما قبله أو يجرد.

ثـم : الفياشية.

ثـم : أمن أهواه ساكن قلبي، «بريولة موشحة».

ثـم : نتها جمالك، «زجل».

ثـم : في القلب موضع للحبيب، «هزج».

ثـم : يا من لـه أحسن الصفات، «مخلع»، في وزن القدام.

ثم : ما أرسل الرحمان أو يرسل، «سريع».

ثـم : صلى الله عليك ياسيد اسيادي، «بريولة».

ثـم : صلى الله على شفيع هذا الأمّا محمد المكرم «بريولة».

ثـم : رب يا مولاي يا سامع نجواي، «بريولة».

ثـم : زار احبيبي بعدما اجفا، «بريولة».

ثـم : صلوا على الرسول المختار الهاشمي المداني، «بريولة».

ثـم : يـارسـول الله يـالبـدر الوضـاح السـاني، «بريـولـة» : على وزن رب يـارب مـا يلي غيرك يامولاي.

ثـم : محمد ذو المزايا، «مجتث».

وينشد لـه طبعه، ومن البحور : الطويـل المشرقي، ورمل المشرقي، ومجزو الرمـل، وكـامـل، وحمـدان لقرب نغمته منه، والمجتث ـ أيضا ـ ان أردته.

إنتهى مـا لخصنـاه منـه وانتخبنـاه، وإلا فهو طبع عريض المجال، واسع النغمات، ما رأينا أكثر منه استعمالا، وقد تركنا منه طريقة نذكرها ـ إن شاء اللـه ـ في استعمـال حلق الذكر، وبالله التوفيق.

طبع الحجازي الكبير وما يستعمل منه

وهو من فروع الزيدان، استخرجه حجاز بن طريف اليمني، وهو طبع فخيم نغمته عـاليـة، ورتبتـه بين الطبوع سانية، واستعمالاته كثيرة، مثل الطبع الذي قبله.

أوله : البردة في ثلاث نغم.

ثـم : الهمزية في نغمة.

ثـم : البغدادية في نغمتين.

ثـم : محمد بشر لا كالبشر، «منسرح».

ثـم : أقبل البدر علينا، «مجزو الرمل».

ثـم : يا أهَيْلَ الحما لقد «هزج».

ثـم : أنتم فروضي ونفلي، «مجتث».

ثـم : يا سامع النجوى، «مضارع».

ثـم : جمع الله شتاتي، «مجزو الرمل».

ثـم : غرامي فيكم دائم مجدد، «مخلع».

ثـم : هو النبي المعظم، «هزج».

ثـم : يا شفيع الخلق يا أحمد، «موشح».

ثـم : عروس يوم القيامة «مجتث».

ثـم : نبي ياله من نبي، «هزج».

ثـم : يا معشر الفقرا، «مضارع».

ثـم : ذكركم عندي، «زجل».

ثـم : كل من يهوى، «رمل».

ثـم : يا مصطفى «كامل».

ثـم : من رآك حق له التهاني، «شغل».

ثـم : حب الحبيب قلبي زلّع، «بريولة موشحة».

ثـم : لو كان عشقي كيف سباني سباك، «موشح».
ثـم : يا سامعين مدح المختار، «موشح».
ثـم : أكامل البها عقلي شايق لك، «موشح».
ثـم : يا مصطفى يا ممجد، «مجتث» في نغمتين في وزن القدام.
ثـم : صلى اللـه على الهـاشمي الممجـد طـه. «بريولة».
ثـم : نـار حبـك في القلب كَـدات، «بريـولـة موشحة».
ثـم : زار حبيبي بعدما جفا.
ثـم : ثم كلي فوجّدك، «بريولة».
ثـم : صلـوا يـاعـاشقين على طـه تـاج النـور، «بريولة».
ثـم : عشقي في مكمولة البها، «بريولة».
ثـم : صلوا على الرسول ضي انجالي، «بريولة».
ثـم : قال غدا ناتي ديار الحما، «سريع».
ثـم : أنا بك مولع، «مضارع مقبوض زجل».
ثـم : ضيف الله للـه يـالقطب الوالي «بريـولـة موشحة» على وزن فارقني من لا سخيت شي بفراق.
ثـم : الحب أعظم ما يكون، «موشحة».
ثـم : كم دعينا، «خفيف».
ثـم : يا نديم أملا الأواني.
ثـم : فسبحان من عمنا فضله، «متقارب».
وينشد له طويل ومديد ومجتث.

انتهى طبـع الحجـازي الكبير حسبمـا حررنـاه وانتخبناه، وتركنا منه طريقة نذكرها في عمل الحلقة إن شاء الله، وربك الفتاح.

☆ ☆ ☆

طبع الحصار وما يستعمل منه

وهو من فروع الزيدان، سمي بالحصار لانحصار نغمته في صوت منشده، استخرجه عنان بن فورك اليمني، وهو يصفي الأحشا من الأخلاط، وينشط البدن.

أوله : البردة، في أربع نغم.
ثـم : الهمزية في نغمة.
ثـم : البغدادية في نغمتين.
ثـم : سكن الفؤاد، «كامل».
ثـم : يا سيدي يا حبيبي، «مجتث».
ثـم : زيد يافقير، «بريولة موشحة».
ثـم : مالاحت لنا الأنوار، «زجل».
ثـم : هو النبي المرسل «مشطور الرجز» : مربع.
ثـم : ياسيد الارسال، «بريولة».
ثـم : صل يا رب على الرسول، «بريولة».
ثـم : زار احبيبي بعدما جفا.
ثـم : قلت لليلى ما دواء السهر، «سريع».

وينشـد لـه من البحـور وافر، وطـويـل يقرب منـه، وخفيف.

انتهى حسبمـا هو مستعمل في الوقت عند المادحين لمولانا رسول الله ﷺ، والله - تعالى - أعلم.

☆ ☆ ☆

طبع الرصد وما يستعمل منه

وهـو فرع من المـايـة، استخرجـه محمـد بن الحـارث الخوزعي ؟ صاحب هـارون الرشيـد، وكـان الرشيـد يقول : نسبـة هذا الفرع من أصله نسبـة السكّر من قصبـه، وكـان الرشيد مولعا به جدا.

أوله : البردة، في أربع نغم.
ثـم : الهمزية في نغمة.
ثـم : البغدادية في نغمة.
ثـم : قام المسك فاح «موشح».
ثـم : صح عندي الخبر، «توشيح مضارع».
ثـم : يا أهل ودي أنتم أملي ومن، «كامل».
ثـم : سقيت كاس الهوى قديما «مخلع».
ثـم : يا نديم أملا الأواني «مجزو الرمل».
ثـم : ياسامعين مدح المختار «موشح».

ثـم : أكامل إليها عقلي شايق ليك «موشح».

ثـم : الفياشية.

ثـم : النور طالع يتلألأ.

ثـم : صلوا جمـلا على هـلال الـدارا «بريـولـة موشحة».

ثـم : يا مصطفى يا ممجد «مجنث».

ثـم : مليحة بين الصفا والحجر «سريع».

ثـم : ثم جاد عليَّ برضاه «بريولة».

ثـم : ثم يـاعـاشق في الرسول الهـاشمي أحمـد «بريولة».

ثم : نبي يا له من نبي.

ثـم : يا أكرم الخلق على ربه.

ثم : أحمد الهادي الرسول المجتبي.

وينشد له طبع الزيدان.

انتهى ما وجـد منـه مستعملا عند المـادحين بوقتنـا، ونهاية العلم لله سبحانه.

☆ ☆ ☆

طبع المزموم وما يستعمل منه

وهـو أصل استخرجـه سنـان بن عتـاد : رجـل من المغرب، نغمته رقيقة حلوة.

أوله : البردة، في نغمتين.

ثـم : الهمزية في نغمة.

ثـم : البغدادية في نغمة.

ثـم : زدني بفرط الحب فيك، «كامل».

ثـم : الفياشية.

ثـم : شمر يا رخي الذيول، «هزج».

ثـم : الحب أعظم ما يكون، «موشح».

ثـم : أفضل من عود، «سريع».

ثـم : بريولـة على وزن : سلـوا تـاج المـلاح مـالـو بوصال ما زارني.

ثـم : زار حبيبي بعدما جفا.

ثـم : إلا هي سألتك بالمصطفى، «متقارب».

وينشد له من البحور : وافر ومتقارب.

انتهى ما وجـد منـه ـ ملخصـا ـ حسب المستعمل في الوقت، والله الموفق.

☆ ☆ ☆

طبع عراق العرب وما يستعمل منه

وهـو من فروع الـزيـدان، استخرجـه صيكـة بن تميم العراقي.

أوله : البردة، في نغمة.

ثـم : الهمزية.

وينشد له طبعه، ولا نعلم له استعمـالا غير هـذا، ومن كان لـه بـه علم فليزده هنـا، وفوق كل ذي علم عليم، والله الموفق.

☆ ☆ ☆

طبع رصد الذيل وما يستعمل منه

استخرجـه محمـد بن الحـارث ـ مستخرج الرصـد ـ بحضرة الرشيد أيضا، ونغمته رخيمة حلوة تلين القلوب.

أوله : البردة، في ثلاث نغم.

ثـم : الهمزية في نغمة.

ثـم : البغدادية في نغمة.

ثـم : شهدت تلك الكؤوس تُجلاً، «مخلع».

ثـم : أبدا تحن إليكم الأرواح، «كامل».

ثـم : لم كان عشقي كيف اسباني اسباك.

ثـم : أكامل إلبها عقلي شايق ليك.

ثـم : يا سيد الأرسال، «بريولة».

ثـم : اللهم صـل على حبيبنـــا شـوارق أنـوار، «بريولة».

ثـم : زار احبيبي بعدما اجفا.

ثـم : جن الليل اعليًا.

ثـم : صل الله اعْلى الهاشمي الممجد طه.

ثـم : صلوا على المبرور الماحي، «بريولة».

ثـم : جاد الزمان واستبشر قلب الهايم.

ثـم : بحبه قد شغفت، «مجتث».

ثـم : أنا بك مولَع.

ثـم : ياك قلت يا رب للنبي المرسول : «قصيدة» قبل ياسيد الأرسال.

ثـم : سقيت بكأس الحب : على وزن ضحك الزهر في الروض.

ثـم : تجولت بالفكر فيه الاتا ؟ «متقارب».

وينشد له طبعه، والمشرقي الصغير نوبة منه لقربه منه، انتهى المحرر منه، وبالله التوفيق.

☆ ☆ ☆

طبع المشرقي الصغير وما يستعمل منه

وهو من فروع المزموم، استخرجه زيد ابن المثقل : استخرجه بدمشق الشام، وهو طبع رطب حلو رخيم.

أوله : البردة، في نغمتين.

ثـم : الهمزية في نغمة.

ثـم : البغدادية في نغمة.

ثـم : النور طالع يتلألأ «مربع».

ثـم : سلم على محمد، «مقتضب».

ثـم : نور الحبيب المحبوب الهادي، «بريولة موشحة».

ثـم : تنور بذكر الله فكري، «توشيح».

ثـم : أين قلبك أين قلبكم، «توشيح».

ثـم : هذي الحضرة المنورا.

ثـم : صلوا على الرسول الهادي تاج الكرام.

ثـم : يا ساقي القوم من شداه، «مخلع».

ثـم : الوصل يا مَخْلاه.

ثـم : باسم المولى ربنا، «بريولة».

ثـم : نور الحبيب عم البادي والحاضر، «بريولة».

ثـم : هذه أنوار ليلى قد بدت، «رمل».

وينشد له طبعه والمجتث.

انتهى بحمد الله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى.

☆ ☆ ☆

طبع الاستهلال وما يستعمل منه

وهو من فروع الذيل، استخرجه الحاج علال الفاسي، وكان من وزراء الأمير عبد الحق المريني، وكان عالما أديبا، وسمي بهذا الاسم لأن واضعه كان على سرير مرتفع على المنشدين، فصرخ به على رؤوس الأشهاد، ونغمته عذبة ممزوجة تفتقر إلى الإتقان جدا.

أوله : البردة، في أربع نغم.

ثـم : الهمزية في نغمة.

ثـم : البغدادية في نغمتين.

ثـم : صلوا على الهاشمي الممجد. «توشيح».

ثـم : رياض نجد، «مخلع» في ثلاث نغم.

ثـم : ألف قبل لامَيْن، «توشيح هزج».

ثـم : تنهى جمالك، «زجل».

ثـم : جرح قلبي من الهوى، «هزج».

ثـم : زال عن قلبي تولـه الفنا «توشيح رمل مقبوض العجز».

ثـم : الفياشية.

ثـم : أنت الذي لولاك ما خلق امرؤ، «كامل» في نغمتين.

ثـم : يا بغية الأنس، «مضارع».

ثـم : نور الحبيب المحبوب الهادي، «موشح».

ثـم : أنت المحكم في الجمال، «هزج».

ثـم : كل شيء حسن، «مضارع».

ثـم : يا من بهم قد طابت حياتي، «مخلع في وزن القدام».

ثـم : صلوا على تاج الأرسال، «موشح».
ثـم : شرف قدر العدنان، «بريولة».
ثـم : صلى الله عليك يـا الهادي محمـد صـاحب الشفاعا، «بريولة».
ثـم : لاح لي نور الهادي، «بريولة».
ثـم : جاد علي برضاه، «بريولة».
ثـم : زار حبيبي بعدما جفا .
ثـم : ما أرسل الرحمان أو يرسل : «سريع».
ثـم : نبي يا له من نبي في نغمتين.
ثـم : أيهـا العـاشـق معنى حسننـا، «رمـل» في نغمتين.
ثـم : كنت قبل اليوم مضنى «مجزو الرمل مقبوض العجز».

وينشـد لـه طويل في نوعين، وتركنـا منـه مقطعـات نذكرها في استعمال الحلقة إن شاء الله تعالى.

انتهى عمله محصلا، وربك الفتاح.

☆ ☆ ☆

طبع الماية وما يستعمل منه

وهو أصل استخرجه أمية بن المنتقد، وهو طبع رخيم معتدل الألحان.

أوله : البردة، في ثلاث نغم.
ثـم : الهمزية في نغمة.
ثـم : البغدادية في نغمة.
ثـم : بشرى يا كرام، «مربع».
ثـم : يا من له أحسن الصفات، «مخلع».
ثـم : ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا، «كامل».
ثـم : أمن تلـومني سلم لاشْ عليـك،«بريـولـة موشحة».
ثـم : مير الحب أحرج مهجتي، «بريولة».
ثـم : جمع الله شتاتي، «مجزو الرمل».
ثـم : الفلك فيك يدور، «مضارع».
ثـم : تعلم يا خلي، «توشيح».
ثـم : يالشافي بحكمت.
ثـم : طابت أوقاتي بمحبوب لنـا، «رمل مقبـوض العجز».
ثـم : مدح الرسول يفج للقلب أكدار ، «بريولة».
ثـم : حب الحبيب قلبي زلع، «موشح».
ثـم : جاد علي برضاه، «بريولة».
ثـم : محمد ذو المزايا، «مجتث».

وينشد له رمل.

انتهى، وما عدا ذلك سنذكره في طبع الصيكة إن شاء الله، على أن نفقتها مختلطة في الاستعمال غالبا.

☆ ☆ ☆

طبع الصيكة وما يستعمل منه

وهـو فرع من عراق العرب، فهـو فرع الفرع، ولـذلـك لم يوجد في شجرة الطبوع، ونغمته رقيقة عذبة شبيهة بـألحان العجم : تميـل إلى المـايـة تـارة، ولغريبـة الحسين أخرى، ولذلك أدمجت نفقته في الماية غالبا كما نبهنا عليه قبل.

أوله البردة في نغمة واحدة.
ثـم : الهمزية في نغمتين.
ثـم : البغدادية في نغمة.
ثـم : الفياشية.
ثـم : عروس يوم القيامة، «مجتث».
ثـم : تنهى جمالك.
ثـم : لما بدا منك القبول.
ثـم : يالشافي بحكمت.
ثـم : يا معشر الحضار، «مضارع».
ثـم : مدح النبي المختار، «بريولة».
ثـم : صلى الله عليك يـالهادي محمـد صـاحب الشفاعا، «بريولة».
ثـم : سامحت بالوصل ميّ، «مجزو الرمل».
ثـم : اليها فيك انتهى «توشيح» في حلة التوشية.

وينشد له طبعه، انتهى.

ويلحق به انقلاب الصيكة، وهو نوع مستنبط من نقط الصيكَة في وتر الحسين، وليس بطبع، وفيه نغمة في البسيط مشهورة، وأخرى في الطويل، ومقطعات ليس بينها وبين الصيكَة إلا النقط، فلا نطيل بذكرها.

انتهى مختصرا.

☆ ☆ ☆

طبع غريبة الحسين وما يستعمل منه

وهو من فروع المزموم، استخرجته جارية منفردة عن وطنها فلقبت بالغريبة، كانت لملك من ملوك بغداد اسمه الحسين فأضيفت إليه، وسمي الطبع باسمها، وكانت ماهرة في الشعر والأدب، ولها صوت يغنى عن العود والرباب، ذكر عبد الرزاق الأسكندري أن الجارية استخرجت هذا الطبع صبيحة عيد الفطر عند خروج الأمير إلى المصلى، وهو طبع حلو جدا، وألحانه تؤثر الحنانة في القلوب، والرأفة من علام الغيوب.

أولـــه : البردة، في ست نغم، على أن النغمتين الأخريين غريبة محررة.

ثـم : الهمزية في ثلاث نغم.

ثـم : البغدادية في نغمة.

ثـم : جمعت في حسنك المطالب، «مخلع».

ثـم : هذه حضرة السرور، «هزج».

ثـم : تنهى جمالك.

ثـم : ما كنت أدري ما الحب لولاكم، «منسرح».

ثـم : ثم كل الشرف، «هزج».

ثـم : قبل خمر الدنان ووجده، «توشيح مضارع».

ثـم : ذكروا أورادي، «مضارع».

ثـم : أنت بما قد سقيت شارب، «مخلع».

ثـم : سقاني من هويت خمرا.

ثم : ماراحتي إلا لقا الأحباب.

ثـم : كل وقت من حبيبي، «مجزو الرمل».

ثـم : لولاك ما همت وجدا، «مجتث».

ثـم : جد في سيرها، «خفيف».

ثـم : أوقدت في قلبي هواك، «هزج».

ثـم : بدأت بذكر الحبيب، «موشح».

ثـم : ليلى ليلى قد رجع نهاري، «زجل موشح».

ثـم : سكن وسط قلبي، «زجل موشح».

ثـم : الحب افناني، «توشيح».

ثـم : امْدامكْ يا شيخ الحضرا، «موشح».

ثـم : صلوا على الهادي، «مضارع».

ثـم : ثم صلى الله عليك يالهادي يا تاجْ لَرْسال، «بريولة موشحة».

ثـم : صلى الله على شفيع هذا الأمَّا محمد المكرم.

ثـم : كل من يهوى ولا يهوى الرسول.

ثـم : من حبي في خير الورى، «هزج».

ثـم : يا الواجد بالصرخَ عن ضيقت الحال، «قصيد مشرقي».

ثم : هل من مدع الهوى، «في حلة التوشية».

وينشد له طبعه وبسيط.

انتهى ملخصا مستحسنا، ومحررا متقنا، والله المستعان.

☆ ☆ ☆

طبع رمل الذيل وما يستعمل منه

وهو من فروع الذيل، استخرجه عبد الرزاق القرطبي.

أوله : البردة، في نغمة تخرج من ثلاث أبيات.

ثـم : صلوا يا عباد بالبيان، «توشيح».

ثـم : أنتم فروضي ونفلي، «مجتث».

ثـم : صفت أوقاتنا لما، «هزج» في نغمتين.

ثـم : عن هواكم كيف امْصرَف، «مديد».

ثـم : من أحسن المـــذاهب، «مقتضب توشيح مخلل».

ثـم : شهدت تلك الكؤوس تجلى، «مخلع».

وينشد له طبعه.

انتهى، وهذا الذي تحرر لنا بعد غوص واستخراج.

☆ ☆ ☆

طبع الذيل وما يستعمل منه

وهو أصل استخرجه زيد بن المنتقد اليمني، ونغمته رخيمة تخرج من داخل الصوت.

أوله : البردة في نغمتين.

ثـم : الهمزية في نغمة.

ثـم : يالشافي، «قصيد».

ثـم : يا محمد يا جوهرة عقدي.

وينشد له طبعه.

انتهى ما حررنا منه.

☆ ☆ ☆

طبع العشاق وما يستعمل منه

وهو من فروع الزيدان، استخرجه العشاق بن غرغر ملك الفرنج : اسمه عبد البر، ولقبه العشاق، فسمي الطبع بلقبه، ونغمته عجيبة جمعت بين الشيخ والشباب، تؤثر - جدا - في ذوي الألباب.

أوله : البردة، في نغمة واحدة.

ثـم : الهمزية في نغمة.

ثـم : البغدادية في نغمة.

ثـم : صل وسلم - يارينا - على الحبيب، «موشح».

ثـم : ما بال قلبي يهيم وجدا، «مخلع» في نغمتين!

ثم : مدح الرسول يُفَجِي للقلب اكدار، «بريولة».

ثم : نور الحبيب عم البادي والحاضرين، «بريولة».

ثم : صلاة الهادي تطهّر القلب المولّه، «بريولة».

ثم : لما بدا منك القبول، «هزج» في نغمتين.

ثـم : يا أكرم الخلق على ربه، «سريع».

ثـم : سقيت بكاس الحب، «توشيح».

ثـم : اللهم صل بطول المدا، «متقارب».

وينشد له طبع الذيل غالبا، كما تستعمل نفقتهما مختلطتين غالبا لما بينهما من المناسبة.

انتهى ما لخصناه منه وحررناه، وبالله التوفيق.

☆ ☆ ☆

طبع عراق العجم وما يستعمل منه

قيل إنه أصل زائد، والصحيح أنه من فروع الذيل، استخرجه صيكة بن تميم العراقي، نغمته عالية، وألحانه ماضية، صعب الاستعمال، يفتقر إلى الصوت الحسن أكثر من غيره، وإنما أخرناه في الذكر لأن مشايخنا في المدح - رضي الله عنهم- كانوا يؤخرونه في الاستعمال ويختمون به المجالس غالبا.

أوله : البردة، في ثلاث نغم.

ثـم : الهمزية في نغمتين.

ثـم : البغدادية في نغمة.

ثـم : غرامي فيكم دائم مجدد، «مخلع» في نغمتين.

ثـم : هذه حضرة السرور، «هزج».

ثـم : صلوا على خير البشر يا من حضر، «موشح».

ثـم : كملت محاسنه، «كامل».

ثـم : حب زين الخلق اسباني.

ثـم : يا كثير الملام، «مضارع».

ثـم : ما راحتي إلا لقا الأحباب، «زجل».

ثـم : سقاني من هويت خمرا، «هزج».

ثـم : الفياشية.

ثـم : انفق على المحبوب، «مضارع».

ثـم : صلى الله عليك يا سيد اسيادي، «بريولة».

ثـم : عشقي في مكمولت لبُها، «بريولة».

ثـم : بالدوام صلوا ياحضار، «بريولة».

ثـم : أنت أحلى من المنا، «هزج».

وينشد له طبعه.

انتهى استعماله محررا، ومنتخبا مختارا، حسب ما هو مستعمل في الوقت، وبالله التوفيق.

☆ ☆ ☆

طبع حمدان وما يستعمل منه

وهو من فروع المزموم، استخرجه سنان بن عتاد مستخرج أصله.

يستعمل فيه البسيط في خمس نغم خفيفة، تسرد فيها البردة - غالبا - لخفتها، ولا نعلم له استعمالا غيرها.

غير أن طبعه ينشد له الأصبهان والحجازي المشرقي كما قدمناه.

وقد انتهى ما أردناه من ذكر الطبوع السمعية، في مدح خير البرية، ﷺ، وشرف وكرم، وبجّل وعظم، ورزقنا محبته وشفاعته، آمين.

ولا حصر فيما ذكرناه ولا تقييد ولا حجر، وإنما جعلناه تأسيسا وتقريبا لمن أراد أن يتعاطى الأمداح النبوية، وكانت فيه قريحة وقبلية، على أن هذا العلم علم تلق، فلابد فيه من القبلية والاصطحاب، إذ هما شرطان في كل مكتسب.

فمن حرر العلم يتصرف فيه بمقتضى نظره : اختصارا وإطنابا، بحسب ما يقتضيه المقام من حسن التصرف وارتكاب الصواب، وكذلك تبديل الأشعار والقصائد بنظائرها من غير ما ذكر بمقتضى النظر، وبالجملة فلا تحجير على من يحسن التصرف، وإنما هو سلم وضعناه للمبتدي مثلا، وقد ارتكبنا فيه من الإيجاز والاختصار مالا يخفى، إذ لم نذكر فيه من الوسائل إلا ما مست الحاجة إليه.

والله يجعله عملا متقبلا، وينفع به من تعاطاه أو سعى في تحصيله، بجاه مولانا رسول الله ﷺ.

☆ ☆ ☆

فصل : فيما يستعمل من السماع المجرد

مما يعين على ذكر الإسم المفرد

طريقة من طبع الحجازي المشرقي :

أولها : نفحت نسمة من أهوى علي،«رمل»

ثم : من يهيم في جمال.

ثم : أماطت عن محاسنها الخمارا،«وافر» في نغمتين.

ثم : زال عن طرفي غطاه، «مجزو الرمل».

ثم : أتطلب ليلى وهي فيك تجلت، «طويل».

ثم : ثم نظر المحب، «كامل».

ثم : يا راحة الروح ما أجلك، «مخلع».

ثم : من لا سكر ماغنى، «مربع».

ثم : نتهى جمالك، «زجل».

ثم : هيمني لما تجلى للفؤاد، «توشيح».

ثم : يا أهل ودي أنتم أملي وما، «كامل».

ثم : صفت أوقاتنا لما، «هزج».

ثم : كنت ما بيني وبيني، «مجزو الرمل».

ثم : توسع بقمر من فوق غصن نقا، «مديد».

ثم : إن طار عقل الذي قد، «بسيط» في نغمتين.

ثم : ساقي المدام أصاح دور كاس، «مربع»،وقد تقدم مثله.

ثم : لما بدا منك القبول، في نغمتين.

ثم : ليس للغير إن ظهرت وجود، «خفيف».

ثم : قد حلا لي خمير كاس، «توشيح».

ثم : حبي معي في داري، «مقتضب».

ثم : توسع أيضا بقولك : لقدْ أنا شيء عجيب لمن رآني، «توشيح».

ومنه تدخل لطريقة الأصبهان :

أوله : مدامك ياشيخ الحضرا.

ثم : الحب أفناني، «توشيح».

ثم : هذه حضرة السرور، «هزج».

ثم : أهل المحبة بالمحبوب قد شغلوا، «بسيط».

ثم : أحبتنا ان الغرام أصابني، «طويل».

ثم : زعموا بأنك في الفؤاد وهل لمن، «كامل».

ثم : ما راحتي إلا لقا الأحباب، «زجل».

ثم : أطيب ما هي أوقاتي، «توشيح».

ثم : نحن في مذهب الغرام أذلة، «خفيف».

ثم : قبل خمر الدّنان، «مضارع».

☆ ☆ ☆

طريقة من رمل الماية :

تصدرها باسم الكريم أبدينا، وهي مشرقي.

ثـم : من أحسن المذاهب، وهي أول رمل الماية.

ثـم : لج المعاتب، «بسيط» في نغمتين.

ثـم : صح عندي الخبر، «مضارع».

ثـم : أكثر العاذلون فيك ملامي، «خفيف».

انتهى بحمد الله تعالى.

☆ ☆ ☆

طريقة من غريبة الحسين وصيكة مختلطتين :

أولها : توسعة، وهي أنت بالصدق قد خبرت رجالا، «خفيف».

ثـم : سبعي لما قلته يلبي، «تخميس مخلع».

ثـم : أماطت عن محاسنها الخمارا، «وافر» في ثلاث نغم.

ثـم : شربنا على ذكر الحبيب مدامة، «طويل» في نغمتين.

ثـم : بدأت بذكر الحبيب، «توشيح».

ثـم : ليلي قد رجع نهاري، «موشح».

ثـم : ثم سكن وسط قلبي، «موشح».

ثـم : الحب أفناني، «موشح».

ثـم : مدامك ياشيخ الحضرا، «موشح».

ثـم : لما بدا منك القبول، «هزج».

ثـم : أنتم فروضي ونفلي، «مجتث».

ثـم : تتهى جمالك، «زجل».

ثـم : طاب شرب المدام في الخلوات، «خفيف».

ثـم : توسع.

ثـم : نلت ما نويت في نغمتين.

ثـم : يا ليت شعري هل لوصلها سبب، «بسيط».

ثم : افناني ذا الحب عن فناء، «مخلع».

ثم : تتهى جمالك أيضا خلاف ما تقدم.

ثـم : قبل خمر الدّنان، «مضارع».

☆ ☆ ☆

طريقة من الحجازي الكبير والحصار :

أولها : زدْني بفرط الحب، «كامل»، في ثلاث نغم.

ثـم : سلوا الحب عني هل أنا فيه مدعى، «طويل» في نغمتين.

ثـم : أهيم بذكركم طربا ووجدا، «وافر».

ثـم : ياحادي العيس مهلا، «مجتث».

ثـم : ما دمت بين يديكم، «بسيط».

ثـم : روحي زال، «منسرح».

ثـم : صافي الحبيب تظفر ببديع أنوار، «موشح».

ثـم : زال عن طرفي غطاه، «مجزو الرمل».

ثـم : أطيب ما هي أوقاتي، «موشح».

ثـم : ما راحتي.

ثـم : سقاني من هويت خمرا.

ثـم : ته دِلالاً فأنت أهل لذاك، «خفيف».

على أن هذه الأربع الأواخر تميل إلى عراق العجم، كما أن ما تذكره بعدها يميل إلى رمل الذيل.

ثـم : ثم توسع بصافت أوقاتنا لما، «هزج» في نغمتين.

ثـم : عن هواكم كيف أنصرف «مديد».

ثـم : من أحسن المذاهب، «مقتضب» مخلل.

ثـم : قلب المحبين ناظر، «مجتث» في نغمتين.

ثـم : تخرج إلى «الرصد» إن احتجب إليه.

أوله صح عندي الخبر، «مضارع».

ثـم : سقيت كأس الهوى قديما، «مخلع».

ثـم : أنت في الدجا كي لا يراها رقيبها، «طويل».

ثـم : ليس للغير إن ظهرت وجود، «خفيف».

انتهى.

طريقة المشرقي الصغير والاستهلال بعده :

أولها : شهدت تلك الكؤوس تجلى، «مخلع».

ثـم : ساقي المدام أصاحبي عمر كاس، «مربع».

ثـم : جمعت في حسنك المطالب، «مخلع».

ثـم : الوصل يا محلاه، «مضارع».
ثـم : أحبي تكن جواري، «مقتضب».
ثـم : تضيق بنا الدنيا، «طويل» في نغمتين.
ثـم : أبدا تحن إليكم الأرواح، «كامل» **وهذا أول الاستهلال..**
ثـم : تنهى جمالك.
ثـم : ألف قبل لامين، «هزج».
ثـم : ليس للغيران ظهرت وجود، «خفيف».
ثـم : يا كثير الملام، «مضارع».
ثم : زال عن قلبي توله الفنا.
ثـم : ياندامي وفؤادي عندكم، «رمل».
ثـم : كم تيمتني، «بسيط».
ثـم : يا راحة الروح، «مخلع».
ثـم : كنت ما بيني وبيني.

انتهى باختصار، من غير تحديد ولا انحصار، وإنما هي طرق بيناها معينة على تعاطي الأذكار، من إنشاد العارفين الأكابر الأخيار، نفعنا الله ببركاتهم، ونظمنا في سلك حزبهم، بجاه مولانا رسول الله ﷺ.

خاتمة :

اعلم أيها المادح لمولانا رسول الله ﷺ، وفقني الله وإياك لحسن الأدب، وسلك بنا سبيل الصواب، أن مدحه ﷺ يتضن ذكر أوصافه الجميلة، وكمالاته الجليلة، وذلك يوجب حضوره نصب العين، وتشخصه لدى المحبين، واستروح ذلك من قول البوصيري رضي الله عنه :

فتنزه في ذاته ومعانيه.
استماعا ان عزمنها اجتلاء.
واملإ السمع من محاسن يمليها.
عليك الإنشاد والإنشاء.

فحينئذ ينبغي في مجالس الأمداح وحلق الذكر من التعظيم والتوقير والمهابة والحضور ما يناسب المقام، ويوذن بالإجلال والاحترام، وبسبب ذلك يقوى المدد، ويتسع النور، وينتفع الحاضرون، «وقد ورد وتواتر أن ختم البردة يحضره النبي ﷺ، وكذلك يحضر الأمداح والأذكار رجال الغيب والملائكة، وفي بعض الأحاديث إن لله ملائكة سياحين في الأرض يطلبون مجالس الذكر، حتى إذا وجدوها قالوا هلم إلى حاجتكم، إلى آخر الحديث، وفي دلائل الخيرات : روي عن بعض الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - أنه قال : ما من مجلس يصلي فيه على محمد ﷺ إلا وقامت منه رائحة طيبة حتى تبلغ عنان السماء، فتقول الملائكة : هذه رائحة مجلس صلى فيه على محمد ﷺ، وفي الحديث أيضا : ما اجتمع قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وتنزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده، فهذه آثار وأخبار تحمل الإنسان على لزوم الأدب.

وكان من السلف الصالح من إذا ذكر عنده النبي ﷺ أصفر واضطرب. وأخذه الخجل والوجل، وذلك كله من علامة المحبة، وكان منهم من يذكر أوصافه الجميلة ويشخصها ويستحضرها كثيراً حتى يرتسم في باطنه، فيكون ذلك ذريعة إلى رؤيته في النوم، وهذه مزية عظمى، وفضيلة كبرى، لقول البوصيري رضي الله عنه :

زال عن كل من رآه الشقاء.

بل من المحبين الواصلين - ممن صفت مرءاته وتنورت سريرته - من يراه يقظة، كما قال أبو العباس الفرسي رضي الله عنه : لو احتجب عني رسول الله ﷺ طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين، وذلك فضل الله يوتيه من يشاء.

ومما ينبغي - أيضا - موافقة المادحين والذاكرين وعدم اختلافهم ظاهرا وباطنا، وقد قال شيخنا[27] رضي الله عنه : كونوا في الذكر بقلب واحد، ولسان واحد، وابدءوا الذكر بترتيل، ولا تسرعوا حتى يرد الإسراع من القلب عند توغله في الحضور.

---

27) هو الشيخ الحراق : محمد بن محمد بن عبد الواحد الحسني دفين تطوان.

ومما ينبغي أن يتولى أمر الجماعة في الأمداح والذكر من يحسن التصرف ظاهرا وباطنا، لقول ابن عطاء الله : كل كلام يبرز، وعليه كسوة القلب الذي منه برز، وينبغي للجماعة موافقته واتباعه لأنه إمامهم، وإنما جعل الإمام ليؤتم به.

وكذلك ينبغي الافتتاح بالقرآن والختم به، ولو بفاتحة الكتاب، وحسن النية، وفراغ القلب من الجولان في المحسوسات، وعدم الالتفات لغير حاجة، وإن كان اهتزاز وتمايل من أجل الوجد أو التواجد، أو التشبه بالكرام، فيكون يمينا وشمالا، خلفا وأماما، وبحسن النية تزكو الأعمال، وتصفو الأحوال.

أحمد الله قصدنا، وحسن نياتنا واعتقادنا، وأعاننا على طاعته وخدمته، وطهرنا تطهيرا نصلح به لحضرته، وسقانا من موارد أصفيائه وأحبابه، إنه جواد كريم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

انتهى بحمد الله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، انتهى من خط مؤلفه، وكان الفراغ منه في 27 من جمادى الأولى عام 1275.

☆ ☆ ☆

إلى هنا ينتهي النص الكامل لرسالة «فتح الأنوار في بيان ما يعين على مدح النبي المختار»، ونود أن نذيل عليه بالملاحظات التالية :

أولا : إن الرسالة وضعها المؤلف برسم حفاظ الأمداح النبوية، ولذلك يكتفي في إحالاته بذكر مطالع الأشعار التي تتخلل قراءة قصائد البردة والهمزية والوتريات البغدادية،ولذلك - أيضا - لم يحدد مواقع الأشعار المشار لها من أقسام القصائد الثلاث.

ثانيا : ترتكز الرسالة على الإشارة لنغمات قراءة القصائد الثلاث ومخللاتها، وذلك لا تكتمل إفادته إلا مع تنويط النغمات، وهو عمل من وظيفة المختصين في ألحان المديح، ومن هنا فإن هذه النشرة لا تعدو أن تكون **ملحقا** تمهيديا لنشرة منوطة، ومذيل عليها بإثبات النصوص الكاملة للأشعار التي يشير المؤلف لمطالعها.

ثالثا : ترد خلال عروض المؤلف -وخصوصا عند تقديم الأطباع - حكايات غريبة، فتركتها ولم أعلق عليها، اعتباراً بأن الغاية من الرسالة هو عطاؤها التراثي.

رابعا : النص المنشور من «فتح الأنوار»، اعتمدت فيه بعض المخطوطات التي تيسر لي الوقوف عليها، فقارنت بينها حتى استخرجت النص الذي يقدمه هذا الملحق، والله - سبحانه - ولي التوفيق.



القصيدة المولدية بالمغرب

للأستاذ عبد الله بنصر العلوي

يكـاد يكـون فن المـدح أكثر فنـون الشعر العربي إبداعا، بمـا تـوفر لـدى الشعراء من بـواعث فنيـة أونفعيـة، أتاحت للقصيدة المادحة نقل عـاطفـة الإعجـاب، بـسبب مـا تثيره في النفس من انفعـــالات تبعث على نظم الشعر من جهة، وبما لها من صدق الشعور والإخلاص في التعبير عما يعتمل في خواطر الشعراء من جهة أخرى[1].

وعندما نستقرئ معاني كلمـة مـدح[2] نجـدهـا تختص بـذكر الفضـائل الإنـسـانيـة التي ترتكز على عـلاقـة أسـاسهـا مشـاعر يحرص الشـاعر على منحها لممدوحـه، ومـا تلـك المشـاعر إلا القيم التي ترغب فيهـا الجمـاعـة حيث تقترن «بمعـاينـة الفضيلـة وذكر للمحاسن وتمجيـد للبطولـة وتغن بالمآتي العظام»[3].

وبـذلـك كـان المـدح ـ بسبب مـا يحـدثـه من نشـوة وارتياح ـ من أجدى وسائل الدعوة إلى الخير والفضائل[4].

لكن دافع الرغبـة في الاستمنـاح والعطـاء جعل الشعر يحيـد عن تلـك الفضـائل لحرص الشعراء على الظفر برضـا ممدوحيهم، بعدمـا كـانت العرب ـ كمـا يقول ابن رشيق : ـ «لا تتكسب بالشعر، وإنما يصنع أحدهم ما يصنعه فكاهة أو مكافأة عن يد لا يستطيع عن أداء حقها إلا بالشكر إعظامـا لها»[5].

وإذا كانت حياة الشعر العربي طوال عصوره مقرونـة بحياة القصيدة المادحة ـ كما يرى عبد الله الطيب[6] ـ فـإن هذه القصيـدة عرفت تيـارات تفـاعلت عنـاصرهـا وتـداخلت ألوانهـا، ولعل محور القبيلـة أو الشعـور الجمـاعي، والفرد أو

---

1) فن المديح لأبي حاقة ص 5.

2) من هذه المعاني :

ـ المدح يدل على وصف محاسن بكلام جميل (مقـاييس اللغـة لابن فـارس 308/5).

ـ المدح هو حسن الثناء. (لسان العرب لابن منظور 589/2).

ـ المدح هو الثناء باللسان على الجميل الاختياري قصدا. (التعريفات لأبي الحسن الجرجاني ص 110).

ـ المدح هو الثناء على شخص بما فيه من الصفات الجميلة خلقية كانت أو اختيارية. (المصباح المنير للمقرى الفيومي ص 566).

ـ انظر معاني أخرى في :

ـ ظاهرة التكسب وأثرها في الشعر العربي ونقده لدرويش الجندى ص 80 ـ 81.

3) فن المديح ص 28.

4) القصيدة المادحة ومقالات أخرى لعبد الله الطيب ص 9.

5) العمدة لابن رشيق 80/1.

6) القصيدة المادحة ص 28.

الشعور الذاتي، وما يندرج تحتهما من اتجاهات يعد المجال الطبيعي لدراسة القصيدة المادحة.

ولما كانت القصيدة المادحة هي النمط الفني في القصيدة العربية؛ كان التكسب ـ رغم دافع الرغبة في الاستمناح ـ لا يمثل ظاهرة ضعف، فقد كان للشاعر ـ حين ينشد قصيدة المدح ـ موقف بطولة لا ينكر، تلك البطولة التي صدرت عن فحولة الشعر[7]. وبذلك يكون التكسب ظاهرة صحية، لأنه حافظ على الأصول الفنية لبناء القصيدة العربية كما حاول ابن قتيبة أن يؤصلها[8].

وقد عرفت القصيدة العربية في بعدها الفني ـ بالإضافة إلى طور التكسب ـ كما يقول عبد الله الطيب ـ طور روم الرجاز إبراز طبيعة جرس اللغة العربية ونغمها الأول، وطريقة تفكيرها المجردة، قبل أن تلتوي بها أساليب التصنيع[9]. كما أن الغزل الإسلامي «كان قريبا من التيه عن منهج الشعر العربي الصادق الأصيل»[10].

وفي العصر العباسي رام أبو نواس أن يرتاد سبيلا ثالثا من أطوار القصيدة المادحة، فحاول الحمل على الأساليب الشعرية القديمة[11]، وقد بلغ المتنبي في هذا الطور بالقصيدة المادحة الذروة الرفيعة، فأعاد للشعر العربي فحولته متغنيا بمثله وفضائله[12].

ولم تلبث القصيدة المادحة بعد المتنبي ـ كما يذكر عبد الله الطيب ـ أن نضب معينها، وشل إبداعها إلى حين بداية الطور الرابع حيث انتقلت فحولة الشعر الحقة من قصائد الدنيا إلى قصائد الدين[13]، فبرزت قصيدة المديح النبوي كغرض مستقل عرف كثيرا من الشيوع حتى أصبح ظاهرة كلف بها الشعراء.

لقد كان إغفال مؤرخي الآداب قصيدة المديح النبوي وتركيزهم على نماذج الشعر غير الديني المتسمة بالركاكة سببا غزهم ـ كما يذكر عبد الله الطيب ـ بالحكم فنسبوا الجمود إلى هذه الفترة الطويلة التي كانت نماذجها في أكثرها من قبيل نظم المناسبات الذي يراد به التظرف والمفاكهة ولا يجد فيه بعاطفة ذات صدق وانفعال[14]، وفي رأي هذا الناقد أن البوصيرى قد بلغ في قصيدة المديح النبوي مبلغا عظيما، «فكان إذا نظم في شيء من أصناف الشعر غير الديني باخ نفسه، فإذا أخذ في مديح الرسول عليه الصلاة والسلام انفعل بعاطفة دفوق»[15]، لأن «في البوصيري وثبات فروسية من روح أبي الطيب، وملكة البوصيرى يدها صناع... وعنده معادن من بلاغة أبي تمام»[16].

وإذا كانت شخصية البوصيري الفنية كذلك، فإن روح الإقبال النفسي وعمق الرغبة الصوفية حدت بكثير من الباحثين إلى إكبار شأنه في تمثل منحى شعره النبوي، حتى نحا بعض أصدقائنا الدارسين إلى القول بأن بردة البوصيري هي النمط الفني الجديد للقصيدة المادحة[17].

إن البوصيرى ـ في نظرنا ـ ليس مقعّدا لقصيدة المديح النبوي، وليس مؤصلا لنهجها، فالنسيب بذكر البقاع الحجازية ساد القصيدة العربية وسلكه شعراء كثيرون وخاصة جرير والشريف الرضي ومهيار الديلمي ـ على خلاف بينهم في تعاملهم الشعري إزاء هذه الظاهرة ـ فأصبحت رامة وسلع والعقيق وغيرها قصدا عند الشعراء في المشرق والمغرب[18].

ولا ريب إذا كانت هذه المواضع تحمل معاني الشوق والحنين في القصيدة المادحة؛ فإنها بطبيعة الحال تحمل

---

7) ن.م. ص 11.

8) الشعر والشعراء تحقيق أحمد شاكر 74/1 ـ 75.

9) القصيدة المادحة ص 14.

10) ن.م. ص 16.

11) ن.م. ص 20.

12) ن.م. ص 23.

13) ن.م. ص 25.

14) ن.م. ص 25.

15) ن.م. ص 25.

16) التماسة عزاء لعبد الله الطيب ص 212.

17) القصيدة عند مهيار الديلمي لمحمد الدناي رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا مرقونة. كلية الآداب بفاس 684/4.

18) المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها لعبد الله الطيب 533/2.

نفس الدلالات في قصيدة المديح النبوي، حيث تكتسي قيمة إسلامية تتراوح مع الدلالة الشعرية لأسماء هذه الأماكن التجديـة التي لها ارتباط وثيق بالنزوع إلى روح التبدي الأصيلة في الشعر العربي.

كما أن التغني بصفات الرسول عليه الصلاة والسلام في قصيدة المديح النبوي كان مداره العلاقة القوية بين المادح والممدوح، وقد اتخذت هذه العلاقة طرائق فنية، احتذت النهج الذي ميزه ابن قتيبة[19]، كما اتخذت قيما مدحية أشار إليها قدامة بن جعفر[20].

ومن ثم كانت قصيدة المديح النبوي مسارا فنيا للقصيدة المادحة إذ أصبح النسيب رمزا والممدوح ساميا، والغرض التماسا.

وليس المديح النبوي ـ من جهة ثالثة ـ شأن البوصيري وحده في عصره، فالوقوف على أشعار ابن دقيق العيد والحسن بن صافي والصرصري والوتري وأبي الحسن الجزار وشهاب الدين الحلبي وابن نباتة[21] وغيرهم ما يجعلنا نلاحظ أن بعض قصائد هؤلاء الشعراء في المديح النبوي قد تبلغ درجة عالية ربما فاقت البوصيري.

ولعل ما لقيه البوصيري من شهرة أتاحت لمدائحه النبوية شيوعا لدى البيئات الصوفية، مرجعه إلى ما نسج حول البردة ـ خاصة ـ من حكايات تناقلها الناس على مر السنين[22].

ورغم ذلك، إن البوصيرى ساهم في شيوع قصيدة المديح النبوي التي أكسبها التصوف تداولا وجعلها العصر غرضا شعريا مستقلا، ومن ثم، لم تخل مساهمته من فعالية أثرت بما يقوم سبيل هذا الفن، ويعمق إبداعه، وينظم طريقته، فمكن من حركة إبداعية ونقدية تركت صداها في عصر بريء من الجمود والانحطاط، وكانت بردته أهم القصائد بين المدائح النبوية.

ويعلل زكي مبارك ذلك في أنها : ـ أولا ـ قصيدة جيدة، وهي ـ ثانيا ـ أسير قصيدة في هذا الباب، وهي ـ ثالثا ـ مصدر الوحي لكثير من القصائد التي أنشئت بعد البوصيرى في مدح الرسول[23].

كما كان للبردة أثر في اللغة العربية تمثل في إقبال الجمهور عليها، ومساهمتها في حركة التأليف والدرس والشعر والبلاغة[24].

لكن أثر البردة في البلاغة كان عظيما تجلى في فن البديعيات[25].

والبديعيات قصائد التزم أصحابها فيها بتورية اسم بديعي، وقد ضمنها ابن جابر الأندلسي المديح النبوي مرسخا نمطها على بحر البسيط، وعلى روي الميم المكسورة[26].

ولم يلبث هذا النموذج ـ استجابة لروح العصر في الشكل والمضمون ـ أن ذاع وانتشر ـ خاصة في المشرق ـ فكتب صفي الدين الحلي، وعز الدين الموصلي، وابن حجة

---

19) حدد نهج القصيدة في العربية في ذكر الديار والدمن والنسيب، والرحلة، والمدح، الشعر والشعراء 74/1 ـ 75.

20) حدد فضائل الناس في أربع خصال : العقل والشجاعة والعدل والعفة وما يندرج تحتها من صفات. نقد الشعر تحقيق كمال مصطفى ص 69.

21) راجع في الموضوع :
- أدب الدول المتتابعة لعمر موسى باشا.
- الأدب في العصر المملوكي لمحمد كامل الفقي.
- الشعر العراقي في القرن السادس الهجري لمزهر عبد السوداني.
- مطالعات في الشعر المملوكي والعثماني لبكري شيخ أمين.

22) انظر في الموضوع :
- الأدب في بلاد الشام لعمر موسى باشا ص 409.
- التماسة عزاء لعبد الله الطيب ص 219.
- المدائح النبوية لزكي مبارك ص 179.
- حول البردة مقالان لمحمد سيد الكيلاني، مجلة الرسالة ضمن العددين 892 و893، السنة 8/18 و14 غشت 1950.

23) المدائح النبوية ص 171.

24) ن.م، ص 196.

25) راجع في الموضوع :
- المدائح النبوية ص 205 ـ 207.
- الصبغ البديعي في اللغة العربية لأحمد ابراهيم موسى ص 370 ـ 465.
- البديعيات في الأدب العربي إعداد علي أبو زيد.
- أثر المدائح النبوية في البلاغة العربية لأحمد مطلوب مقال بمجلة المورد المجلد 9 العدد 4.

26) مطلعها :

بطيبة انزل ويمم سيد الأمم   وانثر المدح وانثر أطيب الكلم

وسماها ابن جابر بالحلة السيراقى مدح خير الورى، البديعيات ص 76.

الحموي وغيرهم؛ بديعيات أحصاها بعضهم في نحو مائة بديعية[27].

وقد أغنت بشروحها مجالات التأليف في عصرها.

ورغم ما يوجه للبديعيات من نقد يجعل صناعتها ضربا من العبث أضعف الشعر، ويجعل مضمونها في المديح النبوي شيئا دعت إليه المعارضة وبعثت عليه المجاراة[28]؛ إنها ساهمت في حركة إبداعية حملت سمات عصرها.

وقد عرف الغرب الإسلامي قصيدة المديح النبوي، فكان المذهب الغرامي[29] نسيجا شعريا حفل بكثير من الغراميات في ربوع الحجاز وفي الجناب النبوي، كما كانت معارضة بردة البوصيري وتخميسها، وكذا بعض الأنماط الأخرى كقصائد التوسل والتصليات والوتريات والتوجيهات؛ وأيضا الموشحات والملحون؛ مجالا فسيحا لدى الشعراء لتنويع إبداع قصيدة المديح النبوي.

لكن أكثر هذه الأنماط الإبداعية شيوعا **القصيدة المولديات**[30] التي شاعت منذ أوائل المائة السابعة للهجرة[31] وشكلت ظاهرة متميزة شكلا ومضمونا في أدب الغرب الإسلامي، ولا نكاد نعلم أول قصيدة مولدية قيلت بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف سوى ما أشار إليه الباحث العلامة محمد المنوني، فذكر «أشعار مولديات» لمحمد بن القاسم بن عمر بن عبد الله الصيرفي، و«قصائد مولديات» لأبي سالم إبراهيم بن محمد بن علي اللنتي التازي[32].

وإذا كانت هذه القصائد لا تزال غير معروفة، فإن الوقوف على مولديات أبي العباس أحمد ابن عبد المنان الخزرجي[33] وأبي اسحاق ابراهيم بن عبد الله النميري المعروف بابن الحاج[34]، ولسان الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب السلماني[35] وغيرهم كثير ممن أبدعوا قصائدهم أثناء الاحتفال بالمولد النبوي الشريف زمن المرينيين[36] كفيل برسم صورة عن اهتمام المغاربة بالقصيدة المولدية وشيوعها، كما كان أبو فارس عبد العزيز الفشتالي[37]،

---

27) البديعيات ص 71.

28) الصبغ البديعي ص 363.

29) المذهب الغرامي أو الغزلي يعتني بالنسيب في قصيدة المديح النبوي اعتناء كبيرا، وقد أشار ابن حجة الحموي إلى بعض معالمه. انظر خزانة الأدب ص 11 و107 و175 و210 وراجع في الموضوع : أبو سالم العياشي شاعرا لكاتب المقال رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا مرقونة بكلية الآداب بفاس 186/1 ـ 188.

30) المولديات من أشهر أنواع الشعر الديني وأكثرها ذيوعا، وهي قصائد دينية تختص بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف، وقد شاع هذا الاحتفال في الغرب الإسلامي وصار موسما دينيا تقام فيه المآدب والحفلات ويتلى القرآن الكريم، انظر دراسة محمد رضوان الداية لكتاب ابن الأحمر : نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان ص 175 ـ 176.

31) نجد إرهاصات للقصيدة المولدية قبل هذا التاريخ عند ميمون الخطابي في قصيدته : حقيق علينا أن نجيب المعاليا... (أزهار الرياض 384/2). وكذا عند الخليفة الموحدي المرتضى أبي حفص عمر بن ابراهيم في قصيدته
وافى ربيع قد تعطر نفحه... (البيان المغرب 445/5).

32) المولديات في الأدب المغربي لمحمد المنوني، مقال بمجلة دعوة الحق، السنة 12 العدد 7، ص. 62 ـ 65.

33) ابن عبد المنان (ت 792) من كتاب الدولة المرينية وكان أثيرا لدى السلطان أبي عنان. راجع نثير فرائد الجمان لابن الأحمر ص 348/ نثير الجمان لابن الأحمر ص 314/ درة الحجال لابن القاضي ص 53/1 /جذوة الاقتباس لابن القاضي ص 124.
من مولدياته قوله وقد أنشد أبا عنان عام 757 :
هل العقيق وماضت أجارعه ... كما عهدناه لم أقوت مرابعه
انظرها في نثير الجمان ص 317 ـ 327.

34) النميري (713 ـ 768) من كتاب الإنشاء المريني، خدم أبا عنان، راجع : نثير فرائد الجمان ص 313/جذوة الاقتباس ص 91.
من مولدياته :
سقا الله بالأجزع الفرد دارا ... لأمر بها الشرق والبرق ثارا

35) ابن الخطيب (713 ـ 773) وزير وشاعر وكاتب أندلسي شهير، راجع مصادر ترجمته في مقدمة تحقيق روضة التعريف لمحمد الكتاني ص 15 ـ 17.
له ثماني مولديات، منها ما أنشده عام 763 ملك المغرب.
تألق نجديا فاذكر نجدا ... وهاج بين الشوق المبرح والوجدا
انظرها في النفح ص 451/6.
راجع في الموضوع مقالة عبد المالك الشامي : مولديات ابن الخطيب، ندوة ابن الخطيب 1986 ـ لكلية الآداب بتطوان.

36) راجع : ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين لمحمد المنوني ص 272 ـ 275.

37) عبد العزيز الفشتالي (956 ـ 1032) مؤرخ وكاتب وشاعر في عهد أحمد المنصور السعدي، راجع مصادر ترجمته في شعر عبد العزيز الفشتالي جمع وتحقيق ودراسة نجاة المريني ص 78 هامش 7.
له تسع مولديات منها ما أنشده عام 995 المنصور السعدي :
هم سلبوني الصبر والصبر من شأني ... وهم حرموا من لذة الغمض أجفاني
انظرها في ديوانه ص 420/الإعلام للمراكشي 434/8.

وعلي بن منصور الشيظمي[38] ومحمد بن علي الهوزالي[38] والحسن بن أحمد المسفيوي[40] ومحمد بن علي الفشتالي[41]، أكثر شعرا بهذه المناسبة في عهد السعديين[42]. كما كان محمد المرابط الدلائي[43] ومحمد بن قاسم بن زاكور[44] وحمدون بن الحاج[45] وسليمان الحوات[46] ومحمد بن إدريس العمراوي[47] ومحمد بن أحمد اكنسوس[48] ومحمد بوجندار ومحمد غريط وأحمد النميشي وأحمد سكيرج وأحمد بن المواز[49] وغيرهم من شعراء العصر العلوي[50]، أكثر إسهاما بقصائدهم في الاحتفال بالمناسبة.

ولا تزال هذه الظاهرة المتميزة في الأدب المغربي تعاصرنا لدى عديد من الشعراء أمثال عبد الرحمان الدكالي وعلال الفاسي وإدريس الجائي ومحمد الحلوي وغيرهم[51].

وعند الوقوف على هذه القصائد المولديات نلمس عدة جوانب :

---

38) الشيظمي (ت بعد 1012) قائد وشاعر وكاتب في عهد المنصور السعدي. راجع مناهل الصفا للفشتالي/ درة الحجال 258/3 ـ 259/ روضة الآس للمقري ص 173 الاعلام للمراكشي 191/9.

من مولدياته :

أترى الزمان بوصل ليلى مسعدي   وهل التقى ليلا بها في مشهد

انظرها في مناهل الصفا تحقيق كنون ص 228 وتحقيق كريم ص 240.

39) الهوزالي (ت 1012) مفتي وشاعر مطبوع، راجع درة الحجال 233/2/ روضة الآس ص 9/ مناهل الصفا/

من مولدياته :

يا حبذا ريح أتاك نسيمها   ولديه من أخبارهم مكتومها

انظرها في الروضة ص 9/ الإعلام للمراكشي ص 182/5.

40) المسفيوي (ت 1032) عالم وأديب في العصر السعدي، راجع درة الحجال 240/1 /الروضة 163/ الإعلام 150/3.

من مولدياته :

أتت طيفا سرى بعد المطال   وجادت بالخيال على الخيال

انظرها في الروضة 164.

41) محمد الفشتالي (946 ـ 1021) وزير وكاتب وشاعر في عهد أحمد المنصور، راجع : درة الحجال ص 1012/ الروضة ص 7 ـ 9/ مناهل الصفا/ ريحانة الالبا للخفاجي ص 148 ـ 161/ الإعلام ص 221/5.

من مولدياته :

سرى ومنام العاشقين حرام   نسيم له بين الجحسون مقام

انظرها في الروضة ص 7.

42) راجع في الموضوع للمؤلف محاضرات في الأدب المغربي في عهد السعديين، السنة الثالثة كلية الآداب فاس موسم 85 ـ 1986.

43) المرابط الدلائي (1021 ـ 1089) أشهر علماء الأسرة الدلائية له مؤلفات وأشعار، راجع الزاوية الدلائية لحجي ص 82/ دراسة شخصية لعبد الجواد السقاط مقال بمجلة دعوة الحق يناير فبراير 1986 العدد 254.

من مولدياته :

حي المعاهد طافح الأشجان   وانثر هناك لآلئ الأجفان

انظرها في البدور الضاوية مخطوط خ.ع ص 297.

44) ابن زاكور (ت 1120) عالم وأديب وشاعر له عدة مؤلفات راجع مصادر ترجمته في الحياة الأدبية بالمغرب ـ على عهد الدولة العلوية لمحمد الأخضر ص 161.

من مولدياته موشحة :

يا ليلة الميلاد   ما كان أحلى سرك

انظرها في المنتخب في شعر ابن زاكور عمل عبد الله كنون ص 47.

45) ابن الحاج السلمي (1174 ـ 1232) أديب متضلع في الفقه والتصوف والأدب، راجع مصادر ترجمته عند أحمد العراقي في دراسته وتحقيقه لديوان النوافح الغالية في الأمداح السليمانية رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا، مرقونة، كلية الآداب، فاس ص 44 ـ 46.

من مولدياته :

تنفس صبح اليمن واتضح الفجر   وعاد زمان للوصال ولا هجر

انظرها في النوافح الغالية ص 205.

46) الحوات (1160 ـ 1231) أديب وشاعر له العديد من المؤلفات، راجع مصادر ترجمته في : شعر الأمداح السليمانية تقديم وتحقيق عبد الحق حيمر، رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا مرقونة كلية الآداب فاس.

من مولدياته :

أما آن للمحب إقبال ليلة   هي السول مهما أقبلت أقبل الخير

انظرها في شعر الأمداح السليمانية ص 80. وانظر في نفس المصدر مولديات الشاعر في القصائد 17 و19 و22 و27 و66 و96.

47) العمراوي (1209 ـ 1294) وزير للسلطان المولى عبد الرحمان بن هشام ومن رجال الأدب، راجع الحياة الأدبية ص 409.

من مولدياته :

أعد الحديث عن الحمى وظبائه   فالسمع مشتاق إلى أنبائه

انظرها في الوافي بالأدب العربي في المغرب الأقصى لمحمد بنتاويت 881/3.

48) أكنسوس (1211 ـ 1294) مؤرخ وأديب وشاعر، راجع الحياة الأدبية ص 431.

من مولدياته :

عهدي بكم جيرة البطحاء موصول   ياتالي العهد إن العهد مسؤول

انظرها في أكنسوس لكنون ص 21/ الوافي ص 887/3.

49) راجع عن هؤلاء الشعراء :

- اليمن الوافر الوفي في امتداح الجناب اليوسفي جمع عبد الرحمان بن زيدان.
- الحياة الأدبية لمحمد الأخضر.
- الوافي... لبنتاويت.

50) نفس المراجع السابقة.

51) راجع في الموضوع :

- ديوان الحسنيات جمع عبد الحق المريني.
- ديوان دعوة الحق وفاء وولاء، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. الرباط.

أ ـ أنها أشهر قصائد الشعر الديني في المغرب وأكثرها ذيوعا.

ب ـ أنها قصائد دينية تختص بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

جـ ـ أنها قصائد مدحية تلقى بين يدي السلطان أو توجه إليه.

وقد تميزت هذه الجوانب بمعطيات لها قدر كبير من الأهمية، إذ أنها تمثل استجابة قوية في الأدب المغربي لطبيعة فكره، وقد تولد عن ذلك قدرة إبداعية كان الشعر أكثر ألوانها بروزا، بالإضافة إلى الموالدالتي اهتمت بالسيرة[52]، وقد أبانت هذه الاستجابة عن «رباط عضوي وثيق يلحم بين الإبداع الفني والضمير الديني في انصهار بين الذاتية الفردية لأدبائنا والذات الجماعية لجماهير شعبنا خلال التاريخ»[53].

وإذا كان اهتمام المغاربة بقصيدة المديح النبوي غرضا غالبا في أشعارهم فإن قصائد التوسل والتصليات والحجازيات كانت سائدة لديهم، لكن كل هذه الأنماط وغيرها لم يبلغ درجة المولديات ذيوعا وشيوعا؛ لما فيها من تطور لرؤية فنية اتسمت معالمه بكثير من الدقة والخصوبة، ولعل ما يبرر تطور قصيدة المديح النبوي بكل أنماطها المشرقية في الغرب الإسلامي أنها فقدت أبرز الدواعي الفنية التي تجعلها قصيدة مادحة تستوجب ذلك الإحساس الدنيوي بوجود البطل المثال الذي يأمل به الشاعر الحضور الفاعل في الحياة الدنيا، ومن ثم لم يكن لقصيدة المديح النبوي أن يستمر إبداعها دون تلمس الأصل الفاعل في القصيدة العربية ألا وهو الممدوح. ولعل مثل هذا الإحساس ما جعل قصائد المديح النبوي باعتبارها طورا رابعا من أطوار القصيدة المادحة[54] ـ كما يرى عبد الله الطيب ـ ينضب معينها في المشرق حيث سادت البديعيات وأصبح المديح النبوي فيها مجرد إطار للأصباغ البديعية، ويعروها الضعف «بعد تضعضع أحوال التدين الصوفي الإجتماعي التي كانت تستمد منها قوتها وحرارتها»[55].

وقد تلمس الشاعر المغربي ـ عبر عصوره ـ هذا التحول وذلك التطور، فعمد إلى الجمع بين المديحين : مديح الرسول عليه الصلاة والسلام باعتباره البطل والمثال والقدوة؛ ومديح السلطان باعتباره الممارس والمحقق والداعي لما أمر به الرسول الكريم، ومن ثم كانت استجابة القصيدة المولدية للظروف النفسية والفنية للقصيدة المادحة وكذا للمناسبة الدينية؛ تمثل تطورا شكل ـ في نظرنا ـ طورا خامسا من أطوار القصيدة المادحة، أقامه الشعراء المغاربة وساهم فيه الفكر المغربي ليستوي هذا الطور ظاهرة متميزة في الإبداع المغربي[56].

وفي دراسة القصيدة المولدية يلحظ النمط الفني الأكثر تشبثا ببناء القصيدة المادحة، وصار بذلك تقليدا فنيا احتذته المولديات وراعت فيه طبيعتها، ويمكن تلمس هذا البناء في العناصر التالية :

أ ـ المقدمة بعناصرها الطللية والنسيبية.

ب ـ مدح الرسول والإشادة بمولده ومعجزاته.

---

52) راجع في الموضوع :

ـ روضة الجنات في مولد خاتم الرسالات لمحمد باقر الكتاني.

ـ التاليف المولدية لعبد الحي الكتاني مقالات نشرت بمجلة الزيتونة بتونس الجزء 8 سنة 1937.

53) الأدب المغربي من خلال قضاياه وظواهره لعباس الجراري ص 141.

54) القصيدة المادحة ص 25.

55) ن.م. ص 26.

56) تلحظ في قصيدة محمد بن يحيى العزفي يمدح فيها أبا فارس عبد العزيز المريني أنه يقدم النسيب والمديح النبوي ثم يخلص إلى مدح السلطان دون أن يشير إلى المولد. (راجع القصيدة في نثير الجمان ص 122) وتتطلب الملحوظة وقفة ودراسة.

جـ ـ مدح السلطان باعتباره امتدادا لخلافة الرسول وداعيا لمبادئه وقيمه.

د ـ التوسل.

ولا نود ـ خشية الإطالة ـ أن نقف عند عناصر هذا البناء، فالمولديات كثيرة وغررها كثر. وكلها احتذت وسائل الأداء الفني في القصيدة العربية، وتمثلت رؤاها معالم القصيدة المادحة، ما يجعلنا نحسب أن القصيدة المولدية ـ كقصيدة متميزة في الأدب العربي ـ لها خصوصية مغربية استمدت أصالتها من طبيعة الفكر المغربي وفي نزوع إبداعه إلى الانصهار بين الذات والجماعة، وذلك من أقوى عوامل الإبداع في التراث الإنساني.



وثيقة دبلوماسية

من أمير تونس إلى قبطان بونة.

للدكتور عبد الهادي التازي

قبل نحو من عشر سنوات، تحدث الأستاذ عبد الله عنان عن بعض الوثائق الدبلوماسية التي تتصل بالعلاقات بين المغرب الأدنى والأوسط من جهة، وبين الأمبراطور شارلكان من جهة أخرى، وذلك في المجلد التاسع عشر من مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد 1976 ـ 1978.

وقد كان في أبرز تلك الوثائق : الاتفاق المعقود بين «خاتمة بني حفص أمير المؤمنين أبي عبد الله محمد الحسن سلطان تونس الحفصي، والامبراطور شارلكان يتعهد فيه السلطان بأن يسلم إلى الأمبراطور ثغر «بونة» بشروط معينة، وهو مؤرخ في صفر سنة 492 هـ = (غشت 1535) وموقع عليه من السلطان والأمبراطور.

ونحن نعلم أن أمير البحر «خير الدين» اغتنم في هذا التاريخ فرصة الخلاف بين ورثة العرش، فبادر بالاستيلاء على تونس باسم السلطان العثماني، وهنا استغاث أمير تونس المخلوع أبو عبد الله محمد الحسن بالأمبراطور شارلكان، فبعث هذا إلى تونس بحملة بحرية حملت «خير الدين» على مغادرة المدينة، وردّ الأمير عبد الله إلى العرش، الأمر الذي ردده مؤرخو تونس، من أمثال ابن أبي دينار في كتابه «المؤنس في أخبار افريقيا وتونس»، وكذا ابن أبي الضياف في الجزء الثاني من «إتحافه...».

ولم يكن ذلك دون ثمن، فقد تعهد الأمير التونسي بأن يحكم باسم الامبراطور وتحت حمايته، وسمح للإسبان باحتلال ثغر بونة (عنابة الحديثة) الواقعة غربيّ تونس، بينها وبين بجاية، وذلك بمقتضى الاتفاق الذي عقد ـ كما قلنا ـ بين الأمير والأمبراطور في 12 صفر سنة 942 هـ (غشت 1535م...).

وفي أثناء زيارتي الأخيرة لدار المحفوظات الإسبانية العامة بقلعة شنت منكش (Simancas) على مقربة من بلد الوليد (Valladolid) (9 ـ 10 ـ 1982) وقفت على نماذج من هذه الوثائق التي كُتبت كما هو متوقّع، بخط مغربي واضح على العموم... وقد أحببت أن أنشر اليوم من هذه الوثائق واحدة تتعلق بخطاب بعثه الأمير محمد الحسن إلى قبطان بونة، قصد استكمال الصورة التي قدمتها لنا مجلة المعهد المصري السالفة الذكر، ونفضل أن نورد نص الرسالة كما هو، بما يتضمنه من هفوات لغوية وإملائية؛ وهي تحمل تاريخ 18 محرم 943 هـ (7 يوليه 1536م) :

«الحمد لله وحده

من عبد الله المأيد (كذا) بالله المنصور بفضل الله في السّر والعلن سيدنا ومولانا أمير المؤمنين أبي عبد الله محمد الحسن سلطان حضرة تونس نصره الله، إلى القائد المكرم في قومه، والقبطان المعظم الشهير في أهل ملّته،

زغل صاحب قصيبة بونة، أكرمه الله تعالى ـ نعلمكم أننا على ما بيننا من المحبة والوداد، ومما نعلمكم به أننا اجتمعنا بالحنانشة وهم واصليكم (كذا) يتحدثوا (كذا) معكم ومع القائد فيما يصلح بهذه الدار، ونعلمكم أن السيد الانبلادور عين لنا عمارة كبيرة نحو العشرة الألف مقاتل، وعين قبطانها، ونحن في انتظار وصولها وأنتم شدّوا أنفسكم والله الله فيما يواليكم، ونحن الذي بيننا من المحبة لا يتغير، وكتب عن الأمر العلي، أيده الله ونصره، بتاريخ ثامن عشر من شهر الله المحرم عام ثلاثة وأربعين وتسعمائة عرف الله تعالى خيره».

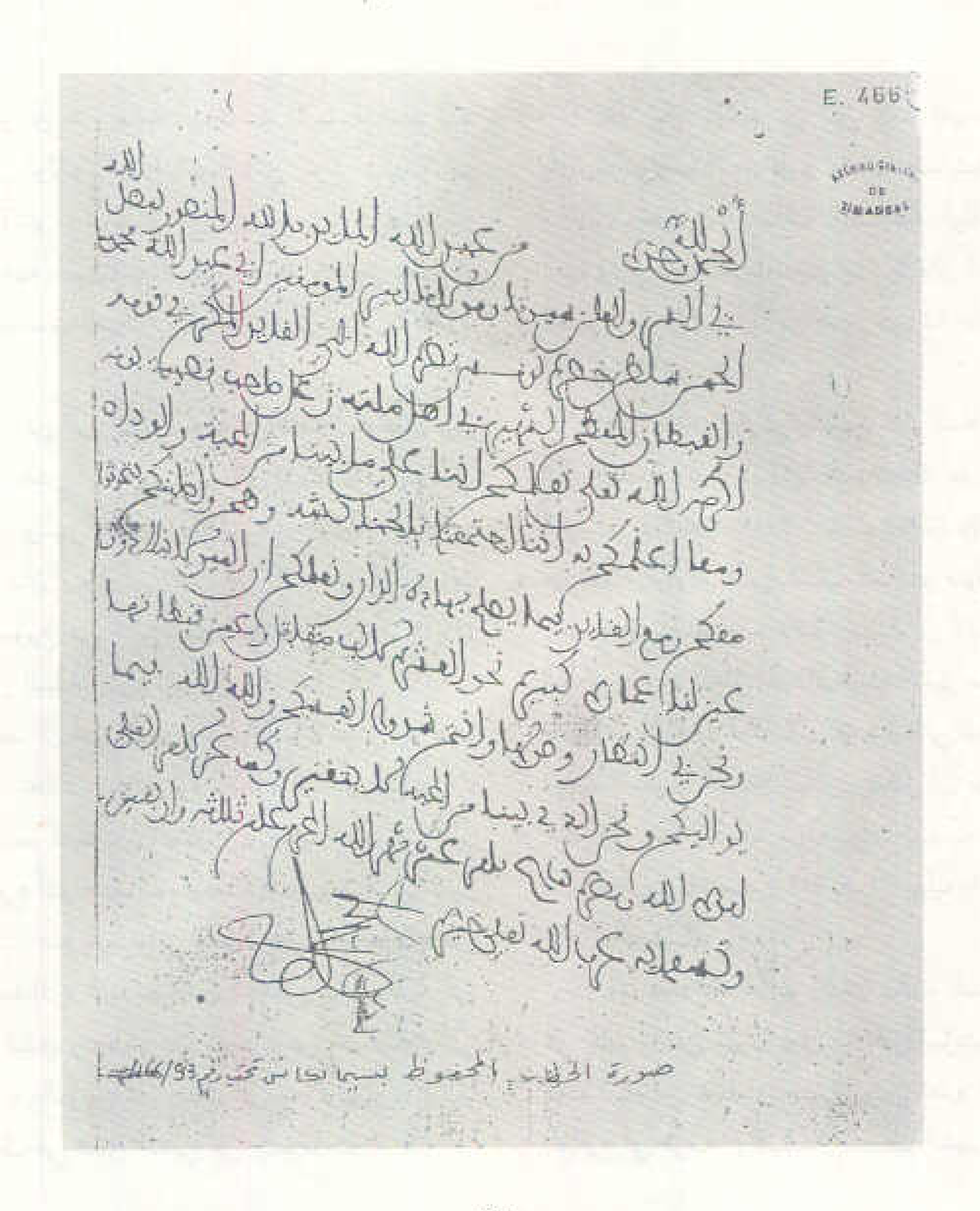
7 يوليه 1536م

توقيع للشخص الذي كتب الرسالة عن الأمر العلى

وقد كتب على ظهر العنوان :

«المحل الرفيع قدره، الشهير بين الملوك ذكره، الجميل ثناؤه، الجزيل شكره... السلطان الكبير، الشهير الحفيل... الأرفع الأكرم الأعز الأفخم... الحبيب الأصيل الانبردور دون قارلش سدده الله بتقواه، ووفقه لما يحبه ويرضاه».

ودونكم الآن صورة الخطاب والعنوان، وأصلهما موجود بدار المحفوظات الإسبانية العامة بقلعة سيمانكاس تحت رقم 466/93.


E. 466

صورة الخطاب المحفوظ بسيمانكاس تحت رقم 93/466

من تشهيرات المغاربة:

تشهيرات ابن عرضون في القرن العاشر الهجري

للدكتور عمر الجيدي

كانت الثقافة الفقهية في القرن العاشر الهجري تعيش حالة ركود شبه تام، نتيجة الضعف الذي أصاب الحياة الفكرية عموما، والجانب الفقهي خصوصا، لا في المغرب فحسب، ولكن في سائر أقطار العالم الإسلامي، إذ أصبح فقهاء هذا العصر، يقفون عندما انتهى إليه سابقوهم، يكتفون بما قالوه، ويقبلونه على علاته، لا يعملون فكرهم، ولا يبحثون لأنفسهم عن الخروج من حالة التقليد إلى ميدان التطور والتجديد، فإن بدرت من بعضهم بادرة تجديد أو ظهر منه نبوغ، ففي ميدان الاختصار والتعمق فيه، مما أدى بالفقه إلى أن يصبح في حالة من الغموض والإبهام، ومن ثم كثرت الحواشي والتعليقات هي أقرب إلى الرموز والألغاز منها إلى الإيضاح والبيان. وكان هم العلماء أن يقفوا مع نصوص الفقهاء السابقين، مقيدين أنفسهم بها، لا يخرجون عن ظاهرها ولا يبارحون مدلولاتها، متمسكين بوجه عام بما ورد في المختصر الخليلي وشروحه، وما هو على شاكلته. والخارج على ما هو مدون يعتبر مارقا لا تقبل فتواه، ولا ينفذ حكمه، وهذا الانغلاق في الثقافة، والتحجير على الفكر أدى ببعض المتنورين إلى أن يثوروا على ظاهرة التقليد هذه، يلتمسون لأنفسهم المخرج كي ينطلقوا بأفكارهم إلى الميدان الأرحب الذي تحث عليه قواعد التشريع الإسلامي وأصوله، ليسايروا العصر، وما يحمله من تطورات، وما يجد من مشاكل وأحداث، تلزم الفقيه بأن يقيس الأحكام على نظائرها، ويلحق الشبيه بالشبيه، ليحقق الهدف الذي ترمي إليه مقاصد الشريعة في استنباط الأحكام واستخراجها، ومن هؤلاء الفقهاء الذين منحهم الله قوة العقل ومضاء الذاكرة: **القاضي أبو العباس أحمد بن الحسن بن يوسف الشهير بابن عرضون**[1].

فلم ينفض يده من النص ولم ينسلخ من المذهب، ولكنه كان يعرف كيف يقارن، وكيف يراعي الأصلح، متمشيا مع الشريعة، ولكنه لا يهمل العرف والعادات التي لا تمس جوهر الدين، ولا العقيدة، فابتعد أحيانا عن المشهور، وأفتى بالشاذ متى كانت المصلحة تقتضيه، ومتى كان الشاذ أليق من غيره، وقضى بالشاذ وشهره، وهو في كل ذلك معترف بأنه لا يمس مذهب الإمام مالك، ولا يعترض عليه، ولا ينقص من قيمة صاحبه، وإنما هي

1) أفردناه بتأليف خاص، كما خصصنا له ترجمة مطولة في العدد الأول من مجلة دار الحديث الحسنية ـ ابتداء من ص 427 فلتنظر هناك.

أحكام كان يصدرها حسب ما تتطلبه المصلحة، وحسبما يتفق ومستوى العصر الذي عاش فيه.

ونحن لم نطلع على كل ما قاله وما سجله وما أفتى به، ولكن الشذرات التي وقفت عليها، وحكاها عنه علماء أتوا بعده وسجلوها في كتبهم، ووصلت إليهم سالمة تضع أمامنا صورة مصغرة، ولكن واضحة عن هذا الرجل.

ولم يتوقف ابن عرضون عند هذا الحد من تشهير الشاذ، أو الفتوى بما في خارج المذهب، بل أنه أفتى بشيء ما سبقه إليه أحد، وهي الفتوى التي حيرت العلماء وأدهشتهم، وهي قضية المرأة عندما أعطاها قسمة مساوية للرجل في العمل[2].

وقبل أن نثبت النموذج الذي اخترناه لهذا العالم الجليل تنقل بعض الآراء التي وقفت ضد هذا الاتجاه، وقنعت بالجمود، وآراء بعض الفقهاء في الفتوى بغير المشهور، لنرى مدى ما وصل إليه الفكر من الانغلاق. فهذا صاحب العمل الفاسي يقول في عملياته :

حكم قضاة الوقت بالشذوذ

ينقض لا يتم بالنفوذ

وقال ابن عرفة : «إنما يعتبر من أحكام قضاة العصر ما لا يخالف المشهور».

وتبعه في هذا الرأي تلميذه البرزلي إذ قال : «الذي جرى عليه العمل أن لا يحكم القاضي بغير مشهور مذهب مالك، وإنما يحكم بغير المشهور من القضاة من ثبت له وجوه الترجيح، وثبت عنده ترجيح غير المشهور، وليس هذا اليوم في قضاة زماننا».

وقال أبو الفضل العقباني : «لا ينبغي لمفت أن يفتى فيما علم المشهور فيه إلا بالمشهور».

وورد في نوازل عبد القادر الفاسي نقلا عن العقباني المتقدم «ينظر في الحاكم الذي عدل عن المشهور إلى الشاذ، فإن حكم لظنه أنه المشهور نقض حكمه، وإن حكم به مع العلم أنه الشاذ إلا أنه ترجح عنده، فإن كان من أهل النظر، وممن يدرك الراجح والمرجوح وهذا يعز وجوده، مضى حكمه، وإن لم يكن في العلم بهذه المنزلة، زجر عن مواقعة مثل هذا، وينبغي أن يؤخر عن القضاء إن لم ينزجر، فإن الإمام الذي قدمه، والذين قدموه للحكم بينهم، إنما يرضون منه الحكم بالمشهور».

ونقل عن الشيخ عيسى الماواسي ما نصه : «لا ينفذ حكم الحاكم بالشاذ، إذ ليس لقضاة الوقت الحكم بالشاذ، ويرد حكمه به».

وذكر أبو الحسن الصغير في بعض أجوبته «إن القاضي لا يقضي بين المالكية إلا بمشهور مذهب مالك أو بما صحبه العمل، لا بشاذ من المذهب أو غيره».

وقد حكى التنبكتي في «النيل» عن ناصر الدين اللقاني : أنه حيث عورض كلام خليل بكلام غيره، كان يقول : «نحن أناس خليليون، إن ضل ضللنا، مبالغة في الحرص على متابعته[3].

أما ابن هلال في نوازله فيذكر أن (الحكم بغير المشهور لا يجوز بل هو فسق وزندقة).

ونقل ابن فرحون في «تبصرته» عن القرافي ما نصه : «إذا كان الحاكم مجتهدا فلا يجوز أن يحكم أو يفتى إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدا جاز له أن يفتى بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به، وإن لم يكن راجحا عنده مقلدا في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده كما يقلده في الفتوى[4].

وجاء في العمليات العامة :

ومنذ دهر وزمان انقضى

أن بإفريقية وآل القضا

محجر عليه أن لا يحكما

إلا بما شهر عند العلما

وغير ما تشهيره منقول .

فهو عن الحكم به معزول

2) انظر ابن عرضون الكبير حياته وآثاره ص 209.
3) نيل الابتهاج ص 97 ط ح.
4) التبصرة 64/1 هامش فتاوي عليش.

أما أبو القاسم السجلماسي فيقول في شرحه لعمل فاس : «جرى العمل بنقض حكم من يحكم من قضاة الوقت بغير مشهور المذهب، لما علم من أن الحكم بالمشهور واجب، والعدول عنه إلى القول الشاذ لا يجوز إلا لمن كان مجتهد المذهب، وفيه أهلية ترجيح غير المشهور، وذلك مفقود في هذا الزمان، فلذلك تعين على أهله وهم المراد بالعوام القضاء بالمشهور، فمن حكم بغيره رد حكمه وإن وافق قولا من أقوال العلماء، ولا يلتفت إلى دعوى أنه اختاره، لدليل قام عنده، إذ لا اختيار لأحد اليوم مطلقا»[5].

أرأيت إلى أي حد وصل الفكر من الجمود، ووقف عن التعمق والبحث، فهي نظرة كما ترى موغلة في الجمود والتحجر، فأنى للفكر أن ينطلق ؟ ومن هنا يبرز فكر ابن عرضون المتحرر الذي استطاع أن يتحدى الفكر السائد لدى الفقهاء المقلدين، عالما بأن رأيهم هذا قد يضر الفقه الإسلامي ولا ينفعه في شيء، فشق لنفسه طريقا مغايرا معتمدا في ذلك على النصوص يكيفها مع الحكم، ويجعلها تنطبق عليه، وتماشي قضايا العصر والناس، والناس تحدث لهم أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور - كما قال عمر بن عبد العزيز -.

وقد صرح بنظريته هذه متحديا هؤلاء الذين يحاولون تضييق ما هو واسع عندما قال : «ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ، ويحكمون به لدليل ظهر لهم في ترجيحه، وقد خالف أهل الأندلس مالكا في مسائل، وعملوا فيها بأقوال مخالفة، وجرى بذلك العمل عندهم، واستمر عليه إلى الآن القضاة، وجرى به العمل من عدم إثبات الخلطة، ومسائل كثيرة جرى فيها العمل بخلاف المشهور، وهي مدونة في كتب المتأخرين يعرفها من له مطالعة بالعلم»[6].

كما يصرح أيضا : «فلو لم يكن نص لعلماء المذهب المالكي في تحسيم هذه المسألة (يقصد تأييد تحريم الهاربة كما سيأتي) وتحسيم مادتها، ووجدنا قولا خارجا يقتضي تحسيم مادتها، لتعين علينا أن نرتكبه»[7].

فهو في سبيل المصلحة لا يرى مانعا من الخروج عن المذهب، وقد خالفه بالفعل في عديد من المسائل أوردنا بعضا منها في كتابنا «ابن عرضون الكبير، حياته وآثاره»[8].

ونكتفي هنا بالنموذج الذي اخترناه، وهو الذي يتعلق بمسألة «الهارب والمخلق».

وهذا نص النموذج :

الحمد لله القائل : ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر**﴾.

وقال تعالى : ﴿**وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر**﴾ والحكمة في أمره تعالى بالصبر بعد قوله : وتواصوا بالحق - على ما قاله بعض الفضلاء النبلاء - أن الحق تنفر بعض الطباع من قبوله، كما تنفر من تجرع الصبر المر، فلذلك - والله أعلم - عقبه بالمواصاة على الصبر، فمن لا يصبر لا يقبل الحق، فلا يقبل الحق إلا بالصبر، كما لا يتجرع الصبر المر إلا بالصبر عند قصد التداوي به، لمن علم خاصيته في معالجة الداء الذي يصلح علاجه به، ويوفقه الله لذلك إن شاء شفاءه.

كذلك الحق، ومن لم يرد الله شفاءه لم يرزقه الصبر على تجرعه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل «الدين النصيحة» وقال أيضا : «أتدرون من السابقون إلى ظل الله عز وجل ؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال : الذين إذا أعطوا الحق قبلوه، وإذا سئلوا بذلك حكموا للناس كحكمهم لأنفسهم »رواه أحمد بن حنبل.

والرضا عن آله وأصحابه الذين لم يزالوا يأمرون بالحق ويتواصون عليه، ويعملون به، فقد نقل الحافظ أبو نعيم في الحلية عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما حضرته

5) انظر شرح عمل فاس 95/2 ط ح.
6) انظر نوازل الشريف العلمي 38/1 ط ح.
7) المصدر السابق.
8) انظر ص 167.

الوفاة دعا عمر رضي الله عنه فقال : اتق الله ياعمر، واعلم أن لله عملا بالنهار لا يقبله بالليل، وعملا بالليل لا يقبله بالنهار، وأنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة، وإنما ثقلت موازين من ثقلت موازينهم يوم القيامة باتباعهم الحق في الدنيا، وثقله عليهم، وحق لميزان أن يوضع فيه الحق غدا أن يكون ثقيلا، وإنما خفت موازين من خفت موازينهم يوم القيامة باتباعهم الباطل في الدنيا مغبة عليهم، وحق لميزان أن يوضع فيه الباطل غدا أن يكون ضعيفا، والله تعالى ذكر أهل الجنة فذكرهم بإحسان أعمالهم، وتجاوز عن سيآتهم، فإذا ذكرتهم قلت أني أخاف أن لا ألحق بهم، وأن الله تعالى ذكر أهل النار فذكرهم بسوء أعمالهم، ورد عليهم حسناتهم، فإذا ذكرتهم قلت : أني لأرجو الله أن لا أكون من هؤلاء ليكون العبد راغبا راهبا، لا يتمنى على الله ولا يقنط من رحمة الله، فإن أنت حفظت وصيتي فلا يكون غائب أحب إليك من الموت، وهو آتيك، وإن أنت ضيعت وصيتي فلا يكون غائب عليك أبغض إليك من الموت ولست بمعجزه.

فمن أجل تلك الأوصاف، الاتصاف بالإنصاف، فما أعزها منزلة، وأشرفها رتبة، اللهم إنا نسألك بجاه محمد ﷺ لا تحرمنا من نيل هذه المنزلة حتى نلقاك، وأنت عنا راض بجودك وكرمك يا أرحم الراحمين.

أما بعد : فلما شاع وذاع بهذه البلاد الغمارية، وما والاها من القبائل البدوية[9] الفاحشة العظمى، فاحشة هروب النساء مع الرجال، وجب تغيير المنكر الشنيع، والأمر الفظيع، وتحسيم مادته، وسد ذريعته، عملا بما قدمناه من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتواصي بالحق، والنصيحة الدينية الواجبة علينا، وأني أردت أن أقيد من ذلك ما نرجو به النفع لمن طالعه بعين الرضى والإنصاف، وسلك طريق الحق، وجنب الميل والانحراف، وخطابنا - إن شاء الله - يشمل عامة أعيان هذه البلاد، ومولانا المسؤول أن يسلك بنا وبهم طريق السداد والرشاد، بجاه رسول الله ﷺ فنقول، وعلى الله قصد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

لا يخفى ما ورد في الزنا وتعاطي أسبابه من الوعيد الشديد، قال تعالى : ﴿**ولا تقربوا الزنى أنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا**﴾.

يعني بيس المسلك والطريق، لأنه يجر إلى النار، والآيات والأحاديث الواردة في التشديد في الزنا كثيرة، وتحريمه مما علم من الدين ضرورة، قال العلماء : وأشد الزنا ما أصر صاحبه عليه، كمن طلق زوجته وأقام معها على الحرام، وذكروا أن من أشراط الساعة كثرة الزنا، حسبما وردت الأحاديث بذلك، ولا شك أن أشراط الساعة صغرى وكبرى، فالصغرى قد ظهرت كلها أو جلها، فإذا ظهرت الكبرى وخصوصا طلوع الشمس من مغربها غلقت باب التوبة، وهو المعني بقوله تعالى : ﴿**يوم ياتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا**﴾.

فالواجب علينا معشر المذنبين المبادرة للتوبة من كل ذنب قبل أن يحال بيننا وبينها، ومن الواجب علينا أن نحسم مادة الفساد، وسد كل باب يوصل إلى معصية، والقول بسد الذرائع الفاسدة من أصول قواعد مذهب مالك رضي الله عنه فالواجب إذن أن نجتهد جهدنا في سد الزرائع، لهذه الفاحشة، وهي هروب الرجال بالنساء، ولهذا اختار العلماء والصلحاء ممن سلف، الفتوى في هذه البلاد بتأبيد التحريم للهاربة على من هرب بها، وإن كان على خلاف المشهور سدا لذريعة الفاسدات والمفسدين، وقد قال الخليفة الإمام الصالح سيدي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه «تحدث للناس أقضية، بقدرما أحدثوا من الفجور» ولا فجور أعظم من هذه الفاحشة التي نتكلم في أمرها فلو لم يكن نص علماء المذهب المالكي في تحسيم مادتها، لتعين علينا أن نرتكبه في قطع هذه المفسدة، وتحسيم مادتها، ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ، ويحكمون

9) في بعض النسخ الداهية.

به، لدليل ظهر لهم في ترجيحه، وقد خالف أهل الأندلس مالكا في مسائل، وهم على ما كانوا عليه من ملازمة مذهب مالك وتدوينه وإقرائه وتدريسه، فخالفوه في مسائل وعملوا فيها بأقوال مخالفة، وجرى بذلك العمل عندهم، واستمر عليه إلى الآن.

فمن ذلك ما عليه الآن القضاء، وجرى به العمل من عدم إثبات الخلطة ومسائل كثيرة جرى فيها العمل بخلاف المشهور، وهي مدونة في كتب المتأخرين يعرفها من له مطالعة بالعلم، فمن باب أولى وأحرى أن نفتى في قطع هذه المفسدة بقول شاذ خارج المذهب، فكيف وهو موجود في المذهب، وهو مذهب الإمام أحمد بن ميسر رضي الله عنه وهو من أجل الأئمة المالكية، وقد عرف به عياض في المدارك[10]. وذكر من جلالة قدره، وعلو منصبه، ما هو مقرر ومعلوم، مع أن قواعد مذهب مالك جارية على قول ابن ميسر، فوجب المصير إليه، والاعتماد عليه قطعا لمادة الفساد، هذا مع أن أجلة من المشايخ المتأخرين اختاروا العمل بقول ابن ميسر، وخالفوا القول المشهور، وما ذاك منهم إلا مراعاة للقاعدة الجارية في سد الذرائع، وحسم مادة الفساد، وهي من أصول المذهب المالكي،فمن جملة من اختار قول ابن ميسر، الإمام ابن عرفة.[11]

وتلميذه الإمام أبو عبد الله الأبي.[12]

وجرى به العمل بفاس على ما نقله القوري،[13] حسبما نورد كلامهم إن شاء الله تعالى.

واختار الفتوى به بعض العلماء الصلحاء من هذه الأوطان ممن سلف.

ومنهم الشيخ الفقيه المحصل سيدي أحمد بن يحيى الونشريسي[14] رحمه الله.

ووالده شيخ شيوخنا سيدي عبد الواحد[15] رحمه الله في نظمه «النور المقتبس».

وممن اعتمد أيضاً قول ابن ميسر، الشيخ الإمام القدوة المتفنن أبو الحسن علي بن قاسم التجيبي الشهير بالزقاق[16] رحمه الله ورضي عنه في نظمه الموسوم «بالمنهج المنتخب في قواعد المذهب»[17]

ومنهم الشيخ الإمام العالم الحافظ مفتي عصره سيدي علي بن هارون[18] رحمه الله.

ومن المعاصرين من أشياخنا الجلة العلماء القضاة، شيخنا المفتي المدرس الخطيب بجامع القرويين سيدي يحيى السراج الرندي.[19]

وشيخنا قاضي الجماعة سيدي عبد الواحد الحميدي.[20]

وشيخنا الفقيه الأجل، العلامة المتفنن، سيدي أحمد بن علي المنجور.[21]

أدام الله للمسلمين وجودهم والنفع بهم، وبعلومهم.

إلا أن هؤلاء الشيوخ المفتين اختلفوا في العمل بقول ابن ميسر، فمنهم من قيد العمل به في المخلق الذي يجلب المرأة ويستميلها بماله وجاهه وجماله، حتى تهرب معه، ومنهم من أطلق في ذلك ولم يقيد بالمخلق وعمل على قول ابن ميسر على سبيل الأطلاق، وهذا الإطلاق هو اختيار الشيخ الزقاق والونشريسي سيدي أحمد في بعض أجوبته، وفي بعضها قيده بالمخلق، وبالإطلاق أيضا أفتى الشيوخ الثلاثة أشياخي المذكورون، فأفتاني القاضي والمفتي بالكتب، وسيدي أحمد المنجور باللسان، والقول بواسطة بعض الأصحاب، وسنورد أجوبتهم إن شاء الله تعالى ونصوصهم في ذلك، ليتضح لك العمل بقول ابن ميسر.

---

10) انظر المدارك 5/4 ط الرباط.
11) محمد بن عرفة الورغمي التونسي (716 ـ 803 هـ).
12) محمد بن خلف الأبي الوشتاتي توفي 828 هـ.
13) محمد بن قاسم بن محمد اللخمي المكناسي شهر بالقوري (804 ـ 872 هـ).
14) أحمد بن يحيى الونشريسي التلمساني توفي 914 هـ.
15) عبد الواحد بن أحمد بن يحيى الونشريسي توفي 955 هـ.
16) علي بن قاسم التجيبي المعروف بالزقاق الفاسي توفي 912 هـ.
17) شرحه أكثر من واحد وطبع أحد شروحه أخيرا.
18) علي بن موسى المطغري شهر بابن هارون توفي سنة 951 هـ.
19) يحيى بن محمد السراج الفاسي توفي سنة 1007 هـ.
20) عبد الواحد بن أحمد الحميدي الفاسي توفي 1003 هـ.
21) أحمد بن علي المنجور الفاسي توفي 995 هـ.

قال الأبي رحمه الله :

«انظر ما يتفق كثيرا أن يسعى الرجل في فراق امرأة من زوجها ليتزوجها، هل يمكن من زواجها أم لا إذا ثبت أنه سعى في ذلك ؟

فأفتى بعض أصحابنا بأنه لا يمكن من ذلك، ونقل من يوثق به، أن الشيخ (يعني ابن عرفة رحمه الله) وافق على ذلك، وهو الصواب، لما فيه من تحسيم المفاسد المذكورة، والأظهر إذا وقع أن يكون الفساد في عقده، فيفسخ قبل وبعد».

ونحوه للشيخ الونشريسي في «إيضاح المسالك» حيث تكلم على القاعدة المعلومة، وهي من أصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، وهي : من استعجل الشيء قبل إبانه، فإنه يعاقب بحرمانه، قال : وعليه يتأبد تحريم المتزوجة في العدة، والمخلقة على رأى ابن ميسر رحمه الله، واختيار الشيوخ.

وتبعه في ذلك ولده الفقيه العالم المتفنن، سيدي عبد الواحد في نظمه النور المقتبس[22] في قواعد مذهب مالك بن أنس» حيث قال :

وناكح العدة والمخلقة
واختير أنها بهذى ملحقة

ومن أجوبة الشيخ الونشريسي رحمه الله تعالى في مسألة المخلقة، حيث سأله بعضهم عنها بما نصه :

الحمد لله سيدي، حفظكم الله، جوابكم عن مسألة رجل أوجب نكاح ابنته من رجل آخر إيجابا صحيحاً، ثم أن رجلا آخر خببها،[23] وهرب بها، وفي عصمته خالتها، وبقيت معه في السفاح، وهرب بها قبل تمام استبرائها، وبقيت معه في السفاح مدة، إلى ردت إلى دار والدها على أن تستبرأ ويحملها زوجها، ثم إنه خببها ثانيا وخلقها، وهرب بها قبل تمام استبرائها، وبقيت معه في السفاح مرة أخرى، ولم يجد والدها من يوصله إلى أخذها منه، لضعف حاله إلى أن نزعت منه على غير يد والدها، ثم عقد فيها صلحا مع الزوج المذكور بمال أخذه عوضا عن إيقاع الطلاق عليها، ثم عقد عليها والدها النكاح للهارب المذكور، وكان الهارب تحته خالة البنت، ثم بعد ذلك استقيظ والدها من غفلة جهله، ونازع المخلق في ذلك، فعقد المخلق التحريم في الخالة التي في عصمته، وأقرها بداره، وتحت كنفه، فهل يتأبد التحريم أم لا ؟ وكيف إن ادعى عدم التخلق مع ظهور هذا الفعل منه أولا وأخيراً، بينوا لنا بيانا شافيا ولكم الأجر.

وأجاب :

الحمد لله تعالى وحده، والله ولي التوفيق بفضله، إن الرجل المذكور الفاسق الهارب إن اعترف بإصابة المهروب بها، وإصابة خالتها التي حرمها بعد تحريمها أو إحداهما، فالواجب عليه الرجم، ولا يختلف فيه مذاهب الأئمة رضوان الله عليهم أجمعين، فإن لم يعترف بالإصابة في الأولى بعد تحريمها، ولا في المهروب بها في الغيبتين عليها، فالواجب أن يشدد عليه بالسجن الطويل، وبالنكال الشديد، لما شهد به عليه من الشر والمدخل القبيح، إن كان في حكام الجهة وولاة أمرها من أقدره الله تعالى على إقامة الحق على هذا الخبيث، أبعده الله وقبحه، وعجل به إلى ما يستحقه من لعنة الله وغضبه، أعاذنا الله وإياكم من هذه المداخل ووقانا التبعات. ففي صحيح مسلم أن إبليس لعنه الله يضع عرشه على الماء، فيبعث سراياه، فأدناهم منه منزلة، وأعظم

---

22) يوجد النظم مخطوطا بخزانة تطوان رقم 542.

23) التخبيب : إفساد الرجل عبدا أو أمة لغيره، يقال خببها فأسدها، وفي الحديث : من خبب امرأة ومملوكاً على مسلم فليس منا، أي خدعه وأفسده انظر لسان العرب مادة (خبب).

فتنة يجيء أحدهم فيقول : فعلت «كذا وكذا» فيقول «نعم، أنت أنت»..

قال القاضي عياض رحمه الله في الإكمال :

فيه تعظيم أمر الطلاق وكثرة ضرره، وعظيم فتنته، وعظيم الإثم في السعي فيه، من قطع ما أمر الله به أن يوصل، وشتات ما جعل الله فيه مودة ورحمة، وهدم بيت بني في الإسلام، وتعريض المحتاجين أن يقعا في الحرج والإثم.

قال بعض الشيوخ - يعني الأبي - انظر ما يتفق كثيرا أن يسعى الإنسان في فراق امرأة من زوجها ليتزوجها، هل يمكن من ذلك أم لا إذا ثبت أنه سعى في ذلك ؟ فأفتى بعض الأصحاب أنه لا يمكن من ذلك وهو الصواب، ونقل من يوثق به، أن الشيخ أبا عبد الله ابن عرفة وافق على ذلك وهو الصواب، لما فيه من تحسيم المفاسد المذكورة، ثم قال : والأظهر إذا وقع أن يكون الفساد في عقده، فيفسخ قبل البناء وبعده، فإذا ثبت هذا وتقرر أن الرجل المذكور استألف المرأة المذكورة واستمالها إلى جهته بجاهه أو نعمته أو جماله، باختيارها وطوع منها، فهذا مخلق يجب عليه الأدب الوجيع، ويمنع من نكاحها ابتداء، ويفسخ نكاحه بعد الدخول، معاملة له بنقيض قصده الفاسد، وتحرم عليه للأبد، بهذا أفتى من حقق النظر من مشايخ المذهب المالكي، وهو الصواب، وإن لم يثبت تخليق هذا الفاجر، بل هرب بها من غير استيلاف، فإنه يفرق بينه وبينها في الحال، لعقده عليها قبل استبرائها من خلوته بها ثلاث حيض، لكونه عقد عليها قبل أن يحرم خالتها التي في عصمته، فإذا فسخ هذا النكاح واستبرئت بثلاث حيض، وحرم على نفسه خالتها، فاختلف هل تحرم عليه ها هنا للأبد أم لا ؟ المشهور لا، والشاذ قول ابن ميسر، نعم، ثم إن كانت طاعت في هروبها معه، فلا صداق لها، إذ لا مهر لبغي وإن كانت مكرهة فلها بكل وطء مهر إن أقر به، ووطوءه للزوجة الكبرى بعد تحريمه إياها محض زنى، وهو لا يحرم حلالا، وعليها إن طاوعته في الإصابة بعد التحريم المذكور وعلمها به، حد الرجم، لتقدم الإحصان بينهما، وعلى المهروب بها إن اعترفت بالإصابة طوعا في أيام خلوتها حد البكر، جلد مائة إن كانت حرة والله أعلم».

يقول ابن عرضون : لا شك أن فتواه جارية على القول المشهور، إن حصلت التوبة من الهارب، وإلا فهو من الزوج فسق عظيم يقدح في كفاءته، ففي هذا الجواب على هذا الفرع من الشيخ رحمه الله نظر، ولعله رجع عنه، وقد كان مالك يرجع عن قوله في مسائل مذكورة عند أهل العلم، فالرجوع لا يقدح فيه، بل ذلك مما يدل على ورعه وعلمه وفهمه، ويدل على أنه رجع عنه ما ذكره في الجواب الثاني، على أن شيخنا عبد الواحد الحميدي لم يحك عن الشيخ الونشريسي إلا تأبيد التحريم، حسبما ننقل في جوابه بعد، ونصه :

لا تجوز عطية غير الأب لهذا البنت مع وجود الأب، ولا يعد الأب عاضلا بامتناعه من ناكحها من الهارب المذكور، إذ صار بذلك فاسقا، وقد نصوا رضي الله عنهم بأن لا خلاف منصوص أن تزويج الوالد من مثل هذا الفاسق المعلن لا يجوز ولا يصح، وكذا غيره من الأولياء، فإن وقع ذلك للزوجة ولمن قام لها فسخ هذا النكاح، فإذا كان هذا النكاح مأمورا بفسخه فكيف يومر الأب به أو غيره، ولا يكون عاضلا لابنته البكر، بالمنع من تزويجها من معلن، لا سيما هذا الخبيث المارق، فالشرع ها هنا لا يجوز نكاح هذه من الهارب، أحب الأب أم كره، بل نص الشيخ أبو محمد رضي الله عنه في بعض أجوبته عن أحمد بن ميسر أنه يقول بتأبيد تحريمها على الهارب، وهو أظهر في هذا الزمان، لأن من أصول المالكية المعاملة بنقيض القصد الفاسد، ولا يقال يرتفع الحجر عنها لخلوة الهارب بها هذه المدة المديدة، لأنها مظنة الافتضاض وزوال البكارة، لأنا نقول : رفع إجبار الأب عنها على القول به لا يرتفع بمجرد الخلوة، ولا بإقرارها، وإنما يسقط ويرتفع بثبوت الافتضاض بطريقه، لا بإقرارها، لأنها تتهم أنها إنما أقرت

بذلك لتسقط إجبار الأب عنها، لتتوصل إلى إنكاح من تريد، وذلك مما لا سبيل إليه.

وقد اختار بعضهم في المخلق تأبيد التحريم، ومنعها من تزويجه، وبه جرى العمل بمدينة فاس، فأنت ترى كيف جرى العمل بفاس بقول ابن ميسر بتأبيد التحريم في المخلق، وما ذلك إلا لعظيم مسألته، فهؤلاء أئمة الفتوى بتونس وفاس اختاروا قول ابن ميسر بتأبيد التحريم في المخلق، وعدلوا عن القول المشهور، وما ذلك إلا لعظيم المفسدة، ولجريان قول ابن ميسر على القاعدة في سد الذرائع الفاسدة، فكيف لا يختار الآن العمل به في زماننا هذا، وفي بوادينا هذه التي عمت بها هذه البلوى، ولهذا اختار الشيخ الونشريسي الفتوى بقوله، حيث قال في جوابه الثاني وهو أظهر في هذا الزمان، ولم يقيده بمخلق ولا بغيره، ونحوه للشيخ الزقاق حيث قال في رجزه الموسوم «بالمنهج المنتخب» :

وبنقيض القصد عامل إن فسد

في قاتل أو موص أو من قد قصد

فساداً أو ابانة في البيع

نهج عياض ذا بدا لا الربع

وهارب ومنع من تصدقا

وردة ومن نصاب سرقا

ولما شاورت بالسنة الماضية أشياخي الثلاثة المذكورين قبل، وطالعتهم بهذه الأجوبة، والفتاوي والنصوص، وطلبتهم أن يدلوني على ما أحكم به في هذه القضية التي عمت بها البلوى، فأجابني المفتي سيدي يحيى السراج بما نصه :

«الجواب والله الموفق سبحانه، أنه يتأكد في حقك أيها الصاحب الحكم بمقتضى ما اختاره الشيوخ، من تأبيد التحريم في مسألتك، ولا سيما من تقدم ذكره من الحفاظ ؟ كوالد شيخنا سيدي أحمد الونشريسي، وشيخه الحافظ سيدي القوري، كيف وأصول المذهب تقتضيه، ومسائله تعطيه، ومثل ذلك للشيخ العبدوسي قال : إن الشيوخ المحققين اختاروا قول ابن ميسر على قول مالك، قال : وبه جرى العمل بفاس، قال : فإن أخذت بما اختاره الشيوخ - وإن كان خلاف المشهور - فأنت مخلص، فاحكم أيها الصاحب أيضا بتأبيد التحريم، موفقا، إن شاء الله تعالى، والله أعلم».

وأجاب الشيخ الرندي قائلا في نفس الفتوى :

قد اطلعت على فتوى وقعت جوابا لسيدي يحيى بن بكار مع الإمام المحصل سيدي أحمد الونشريسي رحمه الله تعالى بتأبيد تحريم المهروب بها، والجواب بخطه رحمه الله، وهو عندي، فلا تتوقف رحمك الله في الحكم بذلك، وبه جرى العمل والحكم عندنا في هذا الزمان والسلام.

فتأمل هذين الجوابين، وأمرها لي بالحكم بتأبيد التحريم مطلقا، وأكدا علي فيه، وبمثل ذلك أجابني سيدي أحمد المنجور بواسطة بعض الأصحاب، وانظر ما حكاه سيدي عبد الواحد الحميدي عن سيدي أحمد الونشريسي، فهو جواب له ثالث في المسألة، فهو مما يؤكد رجوعه عن جوابه الأول الذي أباح فيه تزويجها من الهارب، إن لم يكن مخلقا، فتعين العمل على جوابه الثاني وعلى ما حكاه سيدي عبد الواحد الحميدي.

فتعين معشر أهل هذه الجبال الغمارية **الحكم بقول ابن ميسر بتأبيد التحريم حسما لمادة الفساد و الله الموفق.**

فإذا تقرر هذا، فلا يجوز لقاض من قضاة هذه النواحي بالجبال الغمارية وما والاها، أن يخالف ما تقلده أئمة الفتوى من المعاصرين وغيرهم لوجهين :

أحدهما : ما نقلوه من تأبيد التحريم على قول ابن ميسر الجاري على قواعد المذهب.

الثاني : لكون الهارب غير كفء، إذ هو من أعظم الفسقة.

وحاصل الأمر : أن مسألة الهروب بحرائم المسلمين من أعظم المفاسد التي يتعين فيها الزجر والتغليظ، ولا يسمح فيها لا بوجه ولا بحال، بل يحسم مادتها بما أمكن، ولو بالقول الشاذ الخارج عن المذهب، فكيف بالقول الموجود في المذهب، مع أن الشيوخ اختاروه وتقلدوه، وذكروا أن به جرى العمل، ولو فرضنا أن الولي أجاب لتزويج وليته ممن هرب بها، فإنه يمنع للوجهين المتقدمين، وهما :

عدم الكفاءة : إن فرعنا على المشهور من عدم التأبيد، أو تأبيد التحريم وهو قول ابن ميسر واختيار الشيوخ.

فالواجب على القاضي المسدد أن يمنع هذا النكاح ابتداء، سواء فرعنا على المشهور، أو على غيره، فإذا كان الولي امتنع من التزويج لعدم الكفاءة وللمعرة التي تلحقه في ذلك، فكيف يسوغ لقاض أن يجبره على نكاحها من الهارب بها أو يزوجها هو له أن امتنع الولي، هذا أمر لا يفعله من له أدنى دين أو علم فنعوذ بالله من انطماس البصيرة وانعكاس السريرة، إذ القاضي لا يجوز له أن يزوج امرأة إلا بشروط، بعد إثبات موجبات كثيرة مدونة في كتب التوثيق، ومن حق القاضي وغيره من الأعيان بذل المجهود فيما فيه صلاح العباد، ومن جملتها العمل بمقتضى ما قيدناه في هذه الأوراق، والتوفيق بيد الله.[24]

---

24) تمّى هذه الفتوى بالرسالة الشافية في تأبيد تحريم الهاربة، وقد ضمنها الشريف العلمي في نوازله الجزء الأول ابتداء من ص 38 ط. ح.

أبو القاسم بن داود الصديني المكناسي

للأستاذ عبد الله المراغي

لم تمدنا المصادر التي بين أيدينا بتعريف مفصل حول هذه الشخصية، ولم تكشف لنا عن هويته أو ما يمكن أن يقربه إلينا، واكتفت بذكر اسمه عرضا، مع إشارات قليلة متناثرة هنا وهناك.

وقد زاد من تعقيد الطريق الموصلة إلى معرفته، وجود أكثر من شخص يحمل نفس الاسم والكنية واللقب، وفي نفس الحقبة، وقد اختلط هذا بذاك، حتى إن الرجل أصبح لغزا محيرا في أعين الباحثين.

فهو يذكر في فهرسة السراج النفزي في[1] مواطن ثلاثة، عند عرض مشيختي أبي عبد الله الرعيني الفاسي،[2] وأبي سعد محمد بن عبد المهين الحضرمي،[3] ويكنيه مرة بأبي القاسم، ومرة بأبي محمد. وينسبه إلى صدينة ومكناسة. ثم يذكره مرة ثالثة ضمن شيوخه، فيكتفي بذكر اسمه ولقبه دون نسبته إلى صدينة أو مكناسة، وينعته بنادرة العصر، ويذكر أنه أنشده كثيرا من شعره.[4] ويقتصر على ذلك دون إضافة جديد حوله.

وتعتبر هذه الترجمة أقصر ترجمة في فهرسة السراج. وطبيعي أن أبا القاسم بن داود المذكور في المشيختين السابقتين هو غير أبي القاسم بن داود المترجم به في المرة الثالثة. فالأول كما يبدو أقدم طبقة من الثاني، ولا يروي عنه السراج في فهرسته إلا بواسطة.[5]

أما الثاني فقد لقيه السراج وأخذ عنه، وامتدت حياته بعد سنة 792 هـ، وهي السنة التي ألف فيها السراج فهرسته، وقد عودنا السراج أن يترحّم على المتوفين من شيوخه؛ ولم يفعل ذلك حين ترجم لشيخه أبي القاسم بن داود.

ويستفاد من هذا التقديم أننا أمام شخصين اشتبها في الاسم والكنية واللقب :

الأول : أبو القاسم القاسم بن أحمد بن القاسم بن... بن داود الصديني المكناسي[6] : لا أعرف عن ولادته شيئا، ولا عن نشأته الأولى، وإن كنت أرجح تبعا

---

1) توفي السراج سنة 805 ترجمته في : النيل 356 - درة الحجال 235/3 - الجذوة 539/2 السلوة 143/2 - شجرة النور 249 - فهرس الفهارس 993/2 - فهارس علماء المغرب 330/2.
2) فهرسة السراج : 29 أ.
3) فهرسة السراج : 115 أ.
4) فهرسة السراج : 129 أ.
5) بواسطة شيخه أبي عبد الله الرعيني المذكور.
6) تنظر ترجمته في : فهرسة السراج : 29 أ / 36، 37 أ / 115 أو في غير موضع - وفهرسة المنتوري 67، 73، 135 - وفهرس الفهارس 709/2 - وفهارس علماء المغرب 685/3.

لطبقة الشيوخ التي يذكر معها أنه قد أدرك عقدا أو أكثر من القرن السابع.

رحل إلى المشرق فحج، وجلس إلى الشيوخ في مصر ومكة والقدس، فقرأ الحديث ومصنفاته، وأجازوا له. وقد عاد إلى المغرب حيث لقيه أبو عبد الله الرعيني الفاسي، فسمع عليه أجزاء من كتب الحديث، وأجاز له.[7] وأبو سعد ابن عبد المهيمن الحضرمي فسمع عليه جزءا من مشيخته وأجاز له أيضا.[8] ومن المؤكد أن رحلته هاته كانت قبل انصرام العقد الثاني من القرن الثامن، إن لم تكن أقدم من ذلك، لأن وفاة بعض شيوخه ممن لقيهم بالمشرق كانت سنة 722 هـ.[9]

ويستفاد من الأوصاف التي يذكر اسمه مقرونا بها أنه متنوع الثقافة، وأنه على جانب كبير من الإلمام بالراوية الحديثية. فهو مبرز في القراءة، ولا يذكر اسمه إلا مقرونا بالمقرئ،[10] وفي بعض الأحيان بالأستاذ،[11] وهو وصف لا يطلق عند المغاربة إلا على من وصل درجة المشيخة في العلوم القرآنية. وهو مبرز أكثر في رواية الحديث، وقد وصف في فهرسة السراج بالمحدث الراوية المحقق، وهي أوصاف مميزة لمن يهتم بالحديث ويعرف رجاله ورواته وأسانيدهم.

وقد قدمه السراج حين تسمية ما أخذه عنه أبو عبد الله الرعيني الفاسي بقوله : (الشيخ الأستاذ المقرىء المحقق المحدث الرحال أبو القاسم القاسم بن أحمد بن القاسم بن محمد بن داود، سمع عليه الجزء الأول من الجامع لعبد الرزاق، وسمع عليه جزءاً فيه مائة حديث، وخمسة أحاديث تساعيات الإسناد، تخريج الإمام رضى الدين بن الطبري من مسموعاته، وسمع عليه الجزء السادس والسابع من أمالي القاضي أبي عبد الله الحسين بن إسماعيل المحاملي. وأجاز له جميع ما يجوز له روايته بشرطه).[12]

وقد عودنا السراج في أغلب تراجم فهرسته أن يسند عن شيوخه بعض الأحاديث العالية الإسناد، وكانت أكثر الترجمات إسنادا للحديث في فهرسته هي ترجمة شيخه أبي عبد الله الرعيني. وقد حظيت أسانيد أبي القاسم بن داود المذكور في هذه الترجمة بظهور بارز، إذ يرفع السراج أحد عشر حديثا بواسطة شيخه أبي عبد الله الرعيني عن أبي القاسم بن داود.

وأهم ما تدل عليه هذه الأسانيد هو أن أبا القاسم بن داود يمثل الشيخ المعتمد في الرواية عند أبي عبد الله الرعيني، إذ يلحق به أكثر أسانيده الحديثية. فهو تقريبا في نفس الحجم الذي يمثله المحدثان «ابن رشيد» و«أبو القاسم التجيبي» السبتيان في أسانيد رواة القرن الثامن في المغرب. ولو وصل إلينا برنامج أبي عبد الله الرعيني لزال الإشكال، ولوضحت أكثر هوية أبي القاسم بن داود، لأنه لاشك قد عقد له ترجمة حافلة تليق بمكانته ومستواه العلمي.

وتبين من خلال هذه الأسانيد الشيوخ الذين لقيهم في المشرق فأخذ عنهم، وفي مقدمتهم :

1 - شيخ الإسلام وإمام المقام رضى الدين إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الطبري[13] (ت 722) لقيه بمكة ولزمه في مجالسه الحديثية، فسمع عليه وقرأ بمنزله، وبالمسجد الحرام تجاه الكعبة المشرفة.[14] وقد حمل عنه مؤلفاته وتخريجاته الحديثية، فأخذها عنه المغاربة. ويعتبر الرضى الطبري هذا مسند الحجاز على عهده. وهو أكثر شيوخه الذين أسند عنهم. وقد كان الرضى الطبري مقصود الرحلة من طرف المغاربة، فقد

---

7) فهرسة السراج : 29 أ.

8) فهرسة السراج : 155 أ.

9) توفي في هذا التاريخ من شيوخه : رضى الدين الطبري، وزينب بنت شكر المقدسية.

10) فهرسة السراج : 29 أ، 36 أ.

11) فهرسة السراج : 42 أ، 115 أ.

12) فهرسة السراج : 29 أ.

13) ولد الرضى الطبري بمكة سنة 636 وتوفي بها سنة 722. تنظر ترجمته في : مستفاد الرحلة 380 برنامج التجيبي في غير موضع - برنامج ابن جابر الوادي اشي : 80 - الدرر الكامنة 56/1 - لحظ الألحاظ لابن فهد 100 الشذرات 56/6 - درة الحجال 187/1 - معجم المؤلفين 79/1.

14) فهرسة السراج : 36 ب، 37 أ.

أخـذ عنـه في نفس الفترة ابن جـابر الـوادي آشي، وترجم لـه في برنـامجـه، كمـا أخـذ عنـه من قبـل أبـو القـاسم التجيبي السبتي، وقد فصل ما استفاده منه في رحلته.

2 ـ شهـاب الـدين أحمـد بن أبي طـالـب بن نعمـة الصالحي الحجـار[15] (تـ 730) وقـد عمر طـويلا فـأخـذ عنـه الأحفـاد والأجـداد، وقـد وصف بـأنـه مسنـد الـدنيـا على عهده. أخذ عنه ابن داود إجازة وأسند عنه.[16]

3 ـ أبـو عبـد اللـه محمـد بن محمـد الشريف الحسني[17] (تـ 747) أبـو الخير المكي، الفـاسي أصـلا. لقيـه ابن داود بمكـة وقرأ عليـه في مجلسه بـالحرم تجـاه الكعبة.[18]

4 ـ نـور الـدين علي بن عمر الحراني الـواني[19] (تـ 727) لقيـه بـالمدينـة المنورة فـأخـذ عليـه قراءة في مجلسه بالروضة الشريفة بين قبر النبي ﷺ ومنبره.[20]

5 ـ قطب الـدين عبـد الكريم بن عبـد النـور (تـ 735) الحلبي يعرف بـابن أخت الشيـخ نصر المنبجي.[21] لقيـه بـالمـدينـة المنـورة وقرأ بمجلسـه بالحرم النبوي الشريف.[22]

6 ـ شهـاب الـدين أحمـد بن عبـد اللـه الطبري المـدني[23] مـولـدا نـزيـل القـدس الشريف. لقيـه ابن داود في القدس وقرأ عليه.[24]

7 ـ إدريس بن غـالـب بن طـاهر الضرير اللخمي الأنـدلـسي[25] (ت 724). ورد ضمن شيـوخ ابن داود الـذين أسند عنهم في فهرسـة المنتوري[26]. وأرجـح أن يكـون قـد لقيه بالمدينـة المنورة فـأخـذ عنـه. وفي ترجمـة ابن غـالـب الأنـدلسي هـذا أنـه نـزل القـاهرة سنـة 675، ثم استقر في المدينـة مقيمـاً بهـا إلى أن توفي سنـة 724. وهو الأنـدلسي الوحيـد الـذي يـذكر بين شيوخ الرجل فيمـا بين يـدي من مصادر.

8 ـ أم أحمـد زينب بنت أحمـد بن عمر بن شكر المقـدسيـة[27] (تـ 722) أخـذ عنهـا ابن داود وأسنـد عنهـا كمـا ورد في فهرسـة المنتـوري[28]. وقـد حـدثت بـدمشق ومصر والقـدس، وأخـذ عنهـا النـاس. كمـا حـدثت بالمدينة المنورة. ولست أدري أين لقيها ابن داود.

9 ـ أبـو أحمـد بن محمـد بن إبراهيم الإربلي.لقيـه بمكة وقرأ عليه[29].

☆ ☆ ☆

هـذه هي المشيخـة التي أخـذ عنهـا ابن داود في المشرق. وقد التقطنـا أسماء رجالها من بين الأسـانيـد التي أوردتهـا فهرستـا : السراج، والمنتـوري. وهي لاتمثـل كـل مشيختـه العلميـة، إذ لا شـك أن لـه شيـوخـاًغير هـؤلاء في المشرق والمغرب لم تسعفنـا المصـادر في التعرف عليهم. فرجـل في مكـانـة ابن داود هـذا يجري وراء الروايـة والإسنـاد ويرحل في الطلب، ستكـون مشيختـه أوسـع ممـا ذكرنا.

15) ترجم لـه في برنـامج الـوادي آشي : 83 ـ الـدرر الكـامنـة 52/1 ـ الشذرات 93/6.

16) فهرسة السراج : 36 ب.

17) ترجم له في الـدرر الكـامنـة 225/4 ـ وأورد ذكرة الـوادي آشي في برنامجه : 232.

18) فهرسة السراج : 38 أ.

19) ترجمتـه في برنـامـج الـوادي آشي : 73 ـ الـدرر الكـامنـة 90/3 ـ الشذرات 78/6 ـ درة الحجال 212/3.

20) فهرسة السراج : 38 ب.

21) تنظر ترجمـة قطب الـدين في : برنـامـج الـوادي آشي : 77 ـ تـذكرة الحفـاظ 282/4 ـ ذيـل التـذكرة للحسيني : 13 ـ ذيـل التذكرة للسيوطي 349.

22) فهرسة السراج : 39 ب.

23) ترجم للشهاب الطبري ابن جـابر الـوادي آشي في البرنـامج : 98 ـ ودرة الحجال 35/1 نقلا عن ابن جـابر بـالحرف. وقـد خلـط كل من محقق البرنـامج، ودرة الحجـال بين الطبري هـذا وبين محب الـدين الـدين الأكبر الطبري المكي المتـوفى سنـة 694. فهـذا مكي والأول مـدني المـولـد قـدسي النشـأة. وبـالقـدس لقيـه ابن داود الصديني وأخذ عنه.

24) فهرسة السراج : 42 أ.

25) ترجمـة في الـدرر الكـامنـة 346/1 ـ وورد ذكره في فهرسـة المنتوري : 73. وقد ولـد بالأندلس بألش من عمل مرسيـة سنـة 648.

26) فهرسة المنتوري : 73.

27) ترجم لها في : الدرر الكامنة 118/2 ـ لحظ الالحاظ لابن فهد : 101 ـ والشذرات 56/6 وورد ذكرها في فهرسة المنتوري : 67.

28) فهرسة المنتوري : 67.

29) فهرسة السراج : 36 بـ. ولم أعرف الرجل.

والملاحظ أننا لم نتعرف على شيوخه في المغرب، ولم تُجر المصادر المتيسرة بين أيدينا ذكر شيخ مغربي واحد. ومن الأكيد أن الرجل ـ وهو في مرحلة الطلب الأولى، وقبل أن يرحل إلى المشرق ـ قد جلس إلى شيوخ العلم في المغرب واستكثر من الاستفادة منهم، لا سيما وأن مطلع القرن الثامن في المغرب قد شهد حركة علمية واسعة شملت كلا من سبتة وفاس وسلا. وقد كانت هذه الحواضر مقصد الرحلة لكل طلبة العلم في الغرب الإسلامي. فالرجل وهو يذكر في فهرسة السراج يوصف بالمقرئ الأستاذ، وهي أوصاف كما قلنا لا تذكر إلا مع من حصل له بروز في الدراسات القرآنية بمختلف فروعها. ولا شك أن ابن داود قد أخذ ذلك على شيوخ المغرب في فاس، والتي كانت محط الراغبين في هذا العلم خلال الربع الأول من القرن الثامن. فقد اجتمع فيها من رجال هذا العلم وأربابه ما جعل فاسا تتصدر زعامة هذا الفن في العالم الإسلامي خلال هذا القرن. ويكفي أن نذكر ابن بري، وابن البقال الأنصاري، وأبا العباس الحسني، وابن سليمان القرطبي، وابن آجروم، والخراز، والصفار، وما ألفوه في هذا العلم،[30] وقد جمعتهم حلقة الدرس القرآني بفاس في هذه الحقبة ـ لنتأكد من الحضور الواسع للمشيخة القرآنية التي عاصرها ابن داود الصديني. لذلك لا نستبعد أن يكون بعض هؤلاء من شيوخه في المغرب ممن تخرج على يدهم في علوم القرآن.

ونفس الشأن يغيب عنا فيما يخص مشيخة الرجل في تلمسان، وبجاية، وتونس، وهي الحواضر الأولى التي يجتازها الراحلون المغاربة إلى المشرق. وقد كان بها من المشيخة العلمية في مطلع القرن الثامن ما يغري القاصدين إليها بالجلوس في حلقاتها العلمية والاستفادة من رجالها.

ومن المؤكد أن أبا القاسم بن داود قد عاد إلى المغرب من رحلته المشرقية حيث لقيه أبو عبد الله ابن سعيد الرعيني الفاسي فأخذ عنه قبل أن يرحل هذا الأخير الى المشرق سنة 726.

وقد لقيه أيضا أبو سعد محمد بن عبد المهيمن للحضرمي فسمع عليه جزءا من مشيخته وأجازه إجازة عامة. ولا أكاد أتبين باقي نشاطه في المغرب بعد العودة لغياب المصادر التي تكشف عن ذلك، وإن كنت لا أشك في تصدره للعلم والرواية بمكناس أو غيرها. ولست أدري إلى متى امتد العمر بأبي القاسم بن داود هذا، وإن كنت أظن ظن الغيب فأزعم أن حياته لم تتجاوز منتصف القرن الثامن.

ولا تذكر المصادر التي بين أيدينا لأبي القاسم بن داود مؤلفات، باستثناء فهرسته. وقد ورد ذكرها صريحا في مصدرين :

الأول : فهرسة السراج أثناء عرض شيوخ أبي سعد محمد بن عبد المهين الحضرمي السبتي. فقد لقي أبا القاسم بن داود وقرأ عليه جزءا من مشيخته وأجازه إجازة عامة.[31]

الثاني : فهرسة المنتوري وقد أورد ذكرها ضمن مروياته من البرامج والفهارس.[32]

ولا أعرف شيئا عن طبيعة هذه الفهرسة لغياب نصها، ولا عن محتواها، والمسلك الذي سلكه المؤلف في عرض موادها، وإن كنت أظن أنها فهرسة حافلة ضمت من أسماء الشيوخ ومروياتهم ما جعل صاحبها يحظى بالثقة عند تلامذته الآخذين عنه.

وبهذه الفهرسة أصبح ابن داود على شرط الشيخ عبد الحي الكتاني في فهرس الفهارس، غير أنه اكتفى بذكر اسمه ونسبة الفهرسة إليه، مع تعيين سنده الذي يصل به إليها، دون إضافة تعرف بالرجل أو تعين محل وجود هذه الفهرسة[33]

---

30) عن هؤلاء المذكورين وازدهار علوم القرآن بفاس خلال القرن الثامن، راجع فهارس علماء المغرب 473.

31) فهرسة السراج : 115 أ.

32) فهرسة المنتوري : 135.

33) فهرس الفهارس : 709/2.

الثالث : أبو القاسم القاسم بن داود السلوي الفخار،[34] وهي حرفته. وقد ورد ذكره غير مرة في نفح الطيب،[35] ونفاضة الجراب،[36] وريحانة الكتاب.[37] وهو إنما يذكر مع طبقة من الرجال امتدت حياتها خلال العقد السابع من القرن الثامن. فهو تلميذ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي[38] المتوفى سنة 757، وهو تلميذ ابن شاطر الجمحي،[39] وقد توفي ابن شاطر أيضا سنة 757. وهو له علاقة صداقة بابن الخطيب لقيه بسلا إبان إقامته بها، وبينهما مكاتبة حلاه فيها ابن الخطيب بالفقيه الحكيم.[40]

ولم يذكر أحد ممن أجرى اسمه أن له رحلة إلى المشرق أو بروزا. في علم الحديث والرواية. فالرجل كما نرى غير الأول طبقة وعلما. وقد وردت وفاته سنة 800 في كل من وفيات ابن القاضي[41] ودرة الحجال.[42]

والأغلب على الظن أنه شيخ السراج الذي عقد له تلك الترجمة القصيرة في فهرسته، فحلاه فيها (بالأديب الشاعر الأصولي المتخلق نادرة الوقت).[43]

فتلميذ الآبلي لا شك سيكون أصوليا متخلقا، ويستحق لقب الحكيم عند ابن الخطيب. ورغم إبهام الوصف الذي أطلقه عليه السراج (نادرة الوقت)، فإنه لا يستبعد أن يكون للرجل تشبه بشيخه ابن شاطر الجمحي، وقد كان هذا نادرة زمانه.[44]

ولا يعرف لأبي القاسم بن داود الفخار السلوي هذا فهرسة أو مشيخة.

ويلتبس بالمذكورين السابقين ثالث لهما كان حيا سنة 814، وهو تاريخ تأليف كتاب منسوب لمحمد بن القاسم بن داود السلوي.[45] وابن قاسم هذا هو صاحب الملحمة الشعرية في مدح الرسول ﷺ، (نوادر النظام في شرف سيد الأنام)، والعديد من المؤلفات الأخرى.[46] ولا تعرف له ترجمة مفصلة، غير أنه يذكر ضمن شيوخ محمد بن يحيى بن جابر الغساني المكناسي.[47]

والظاهر أنه ابن أبي القاسم بن داود السلوي الفخار المذكور قبله.

---

34) ترجمته في فهرسة السراج : 129 أ. نيل الابتهاج 228 نقلا عن السراج.

35) نفح الطيب 272/5 و 274 حيث ينقل عنه أخبارا تخص الآبلي، وابن شاطر.

36) الجزء الثالث من النفاضة المخطوط. راجع : ابن الخطيب لعنان 115.

37) ريحانة الكتاب 201/2.

38) تنظر ترجمته في : أزهار الرياض 66/5. ونفح الطيب 248/5 والمراجع المذكورة بالهامش.

40) ريحانة الكتاب 201/2.

41) وفيات ابن القاضي 229.

42) درة الحجال 281/3.

43) فهرسة السراج : 120 أ.

44) أزهار الرياض 60/5، 66.

45) هو كتاب ملابس الأنوار ومظاهر الأسرار. راجع فهرس مخطوطات القرويين للفاسي 290/2.

46) راجع محمد المنوني، دعوة الحق ص 105؛ عدد مزدوج 10،9، سنة 9. وراجع مظاهر الثقافة المغربية لابن شقرون ص : 92 وما بعدها.

47) الإتحاف لابن زيدان 590/3.

لائحة المصادر والمراجع :

- إتحاف أعلام الناس لعبد الرحمن بن زيدان / الطبعة الأولى، الرباط 1931.
- أزهار الرياض في أخبار عياض ج 5/ أحمد المقري / تحقيق : د. عبد السلام الهراس / سعيد أعراب / المغرب 1980.
- برنامج التجيبي / تحقيق عبد الحفيظ منصور / الدار العربية للكتاب، ليبيا / تونس 1981.
- برنامج الوادي آشي / تحقيق محمد محفوظ / دار الغرب الإسلامي، بيروت 1980.
- تذكرة الحفاظ للشمس الذهبي / دار إحياء التراث العربي / شوال 1374.
- جذوة الاقتباس لأحمد ابن القاضي / دار المنصور، الرباط 1974.
- درة الحجال لأحمد ابن القاضي / تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور / الطبعة الأولى 1970.
- الدرر الكامنة في أعيان الثامنة لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني / دار الجبل، بيروت.
- ذيل التذكرة للحسيني / ضمن ذيول تذكرة الحفاظ / دار إحياء التراث العربي.
- ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي / ضمن ذيول تذكرة الحفاظ / دار إحياء التراث العربي.
- ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب للسان الدين ابن الخطيب / تحقيق عبد الله عنان / القاهرة 1980.
- لحظ الألحاظ لابن فهد / ضمن ذيول تذكرة الحفاظ / دار إحياء التراث العربي.
- لسان الدين ابن الخطيب / تأليف محمد عبد الله عنان / مكتبة الخانجي، القاهرة / 1968.
- مستفاد الرحلة والاغتراب لأبي القاسم التجيبي / تحقيق عبد الحفيظ منصور / الدار العربية للكتاب 1975.
- معجم المؤلفين / عمر رضا كحالة / دمشق 1957.
- ملاحم ودواوين في السيرة والمديح النبوي / محمد المنوني / دعوة الحق / سنة : 9 / عدد مزدوج : 10/9.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأبي العباس المقري / تحقيق د. إحسان عباس / دار صادر، بيروت.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج / لأحمد بابا السوداني / طبع لبنان بهامش الديباج.
- فهرسة السراج النفزي / مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس رقم 758.
- فهرس الفهارس والأثبات للشيخ عبد الحي الكتاني / دار الغرب الإسلامي بعناية د. إحسان عباس.
- فهرسة المنتوري / مخطوطة المكتبة الملكية بالرباط رقم 12867 ك.
- فهرس مخطوطات خزانة القرويين / محمد العابد الفاسي، ج 2 / الدار البيضاء / 1980.
- فهارس علماء المغرب / عبد الله المرابط الترغي / نسخة مرقونة / رسالة جامعية نوقشت بكلية الآداب بفاس خلال السنة الجامعية 83/82.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس... لمحمد بن جعفر الكتاني / طبع فاس على الحجر 1900/1318.
- شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف / طبعة بيروت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب / لابن العماد الحنبلي / طبعة بيروت.
- وفيات ابن قنفد (لقط الفوائد وحقق الفرائد) تحقيق محمد حجي / الرباط / ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات.

مع قانون التأويل

لأبي بكر ابن العربي

للأستاذ مصطفى صغيري

لا بأس أن ألقي نظرة وجيزة عن حياة القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله ابن العربي المعافرى الاشبيلي المالكي (468 ـ 543 هـ) دفين فاس.

في 22 شعبان سنة 468 هـ ولد بمدينة «إشبيلية» حاضرة الإمارة العبادية.

كان والده من وجوه علماء إشبيلية ومن أعيانها، تقلد منصب وزارة «صاحب المواريث» من طرف المعتمد ابن عباد (ت 488 هـ)، و«ولاه الولايات الشريفة، وبوأه المراتب المنفية»[1].

تلقى تعليما خصوصيا كابن وزير، أشرف على تربيته ثلاثة من المعلمين أحدهم يضبط القرآن بأحرفه السبعة[2]، والثاني لعلم العربية، والثالث للتدريب في الحسبان[3].

حذق القرآن الكريم وهو ابن تسع سنين، وأتقن القرآت العشر وهو ابن ست عشرة سنة[3]. كما تلقى جملة من الحديث عن أشهر شيوخ إشبيلية[4]، قبل رحلته إلى المشرق أتقن العربية، وأصبح بصيرا بها، فمما درسه : كتاب الإيضاح للفارسي، وكتاب النحاس[5]، والأصول لابن السراج، والكامل للمبرد، والكتاب لسيبويه، وكتاب ثعلب، وإصلاح المنطق لابن السكيت والأمالي للقالي. والدواوين الستة، وشعر أبي تمام والمتنبي.

وقرأ في علم الحساب : المعاملات، والجبر، والفرائض، وكتاب إقليدس، والشكل القطاع، ونظر في الأسطرلاب، وفي مسقط النقطة[6].

رحل إلى المشرق صحبة والده في مستهل ربيع الأنور سنة 485 هـ بعد دخول المرابطين إلى إشبيلية بنحو سبعة أشهر[7].

وكان الداعي إلى الرحلة : طلب العلم والحج[8].

استغرقت رحلته نحوا من أحد عشر عاما[☆] فكان أول بلد دخلها «مالقة»، ومن «المرية» قطع البحر إلى بجاية، فبونة (عنابة)، ودخل تونس مارا «بسوسة» «فالمهدية».

---

1) مطمح الأنفس لابن خاقان ص 62.

2) من شيوخ ابن العربي في القرآن أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن، الصلة ص 563، الحلل السندسية 138/2.

3) قانون التأويل ص 10 رسالة دبلوم الدراسات الإسلامية العليا لصاحب المقال توجد نسخ منها بدار الحديث الحسنية بالرباط نوقشت بـ 77/5/18.

4) من شيوخه بإشبيلية في علوم الحديث : محمد بن محمد بن أحمد بن عامر الحميدي : كان عالي السند. الصلة ص 557.

5) لعله «الكافي في النحو» أو «الكافي في العربية».

6) قانون التأويل. ص 7 وما بعدها.

7) الصلة ص 490.

8) قانون التأويل ص 350.

☆) العواصم من القواصم 82/2 طبعة الجزائر.

نزل أرض «ليبيا» بعد حادثة تحطم السفينة التي قذفت به وبوالده قرب «برقة» ببيوت بني كعب من سليم.

ومر بالأسكندرية في شوال سنة 485 هـ فأخذ عن الفقيه أبي القاسم مهدي الوراق[9].

وفي طريقه إلى القدس الشريف مر بالعريش فبيت لحم[10].

مكث في القدس ثلاث سنوات، القدس الذي كان يعج بالدروس والمناظرات من مختلف المذاهب الإسلامية، وبالخصوص الاحتكاك بين مدارس المذاهب الثلاثة : الشافعي، والحنفي والمالكي.

ومن شيوخه بالقدس، أبو بكر الطرطوشي، وعطاء المقدسي، اللذان هنئا ابن العربي على ذكائه الذي أظهره خصوصا في مشاركته شخصيا في المناظرات التي كانت تعقد هناك. كانت المناظرات تعقد يوميا بين الشافعية والحنفية في مسائل تأخذ باهتمام رواد العلم، وقد نقل ابن العربي بعضا منها.

ظل ابن العربي على كده واجتهاده إلى أن تحصل له أغراض العلوم الثلاثة : علم الكلام، وأصول الفقه، ومسائل الخلاف.

ودرس المدونة بالطريقتين : القيروانية في التنظير والتمثيل، والعراقية على ما تقدم من الدليل[11].

وغادر ابن العربي القدس إلى عسقلان التي وصل إليها أواسط سنة 488 هـ، ودخل عكة 489 هـ، وناظر هناك شيخ الإمامية الإسماعيلية الباطينية أبا الفتح العكي[12].

وقضى بمدن الساحل حوران وطبرية التي نزل بها جمادى الأولى سنة 489 هـ قضى بهذه المدن خمسة أشهر[13].

لازم نصر بن ابراهيم المقدسي على سماع كتاب البخاري وغيره بدمشق[14]، كما تتلمذ بدمشق لأبي عبد الله بن أبي العلاء[15].

وببغداد أخذ عن محمد بن سعدون المايورقي الظاهري (ت 524 هـ)، وأبي الحسن المبارك بن عبد الجبار المحدث المعروف بابن الطيوري (411ـ500 هـ)[16] والحسين بن علي الطبري الفقيه الشافعي محدث مكة المكرمة[17] ويحيى بن علي ابن الحسن الحلواني البزار (ت 529 هـ)[18].

وكان حجه في موسم سنة 489 هـ، وروى عن شيخ الحرم الحسين الطبري صحيح مسلم بمكة المكرمة[19].

وعاد إلى بغداد بعد الحج فاختص بفخر الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي رئيس الشافعية (ت 507 هـ).

كما اختص بشيخه الغزالي برباط أبي سعد، وأخذ عنه كل تصانيفه، ففتح له قلبه وعلمه، وأعجب بفكره وتصوفه، وقال في حقه : «أنت ضالتنا التي كنا ننشد، وإمامنا الذي به نسترشد، فلقينا لقاء المعرفة، وشاهدنا منه ما كان فوق الصفة»[20].

وهكذا طاف ابن العربي المراكز الثقافية الإسلامية شرقا وغربا، وامتص رحيق علومها سماعا، وتقييدا، ومشافهة، ومذاكرة ومناظرة، ووجادة، وإجازة، فأتى بما لم يأت به من سبقه إلى الرحلة إلا الباجي.

قال عنه صاحب الصلة : «وقدم بعلم كثير لم يدخله أحد قبله»[21].

---

9) فهرسة ابن خير ص 244.
10) قانون التأويل ص 43، أحكام القرآن لابن العربي تحقيق البجاوي ص 1241.
11) قانون التأويل ص 54 ـ 55.
12) العواصم من القواصم 46/1.
13) عارضة الأحوذي 90/9.
14) قانون التأويل 69 ـ 70.
15) عارضة الأحوذي 141/12.
16) قانون التأويل ص 71 تعليق 5.
17) قانون التأويل ص 75، وانظر ترجمته في : طبقات الشافعية 349/4، العبر للذهبي 301/3، تذكرة الحفاظ 1233/3.
18) قانون التأويل ص 77، وانظر ترجمته في : طبقات الشافعية 333/7، العبر للذهبي 301/3، اللباب في تهذيب الانساب 380/1.
19) فهرسة ابن خير ص 98.
20) قانون التأويل ص 83 ـ الأحكام ص 1590.
21) الصلة ص 590، ومقدمة ابن خلدون 804.

حمل معه مصنفات كثيرة منها :

- أسرار الله : لعبد الله بن عمر الدبوسي الحنفي النظار في عشرة أجزاء.

- واختصار تفسير الطبري.

والمدخل إلى معرفة كتاب البخاري للأسماعيلي.

ومدارك العقول، والبرهان لإمام الحرمين.

وغيرها كثير - ذكر بعضا منها في إملاآته[22].

وكان تأثره واضحا بما أخذه في المشرق، حيث مزج وربط بين الثقافة المشرقية والمغربية، «لم يك مشتطا في تعصبه إلى الدرجة التي يتغاضى فيها عن كل زلة علمية تصدر من مجتهد مالكي، ولم يبلغ التعسف إلى الحد الذي يجعله ينقد كلام مخالفه إذا كان وجيها مقبولا»[23].

قال العز ابن عبد السلام : «أدخل في كتبه مسائل وأقاويل من غير المذهب استحسانا لها : واستغرابا، وتضعيفا، ومن أكثر النظر في كتبه علم ذلك»[24].

وبعد عودته من رحلته تصدر للإملاء والدرس والكتابة والفتيا والمناظرة، بقية عمره (أي زهاء نصف قرن)، بالرغم مما اشتغل به أحيانا من مهمات ونكبات، فكان له تلاميذ لا يعدهم الحصر[25].

وخلف تآليف كثيرة ومليحة في كل فن من الفنون الإسلامية : في علوم القرآن، وعلوم الحديث، وأصول الفقه، والعقائد والفقه، والخلاف، والسياسة، والرحلة.

ما زال أغلبها في ذمة التاريخ.

فمن مؤلفاته في علوم القرآن : كتابه «أنوار الفجر في مجالس الذكر»، وهو أضخم موسوعة تفسيرية استوفى فيها أقسام علوم القرآن الثلاثة التي يركز عليها في «قانون التأويل» وهي : التوحيد، والأحكام، والتذكير.

أملاه في نحو من عشرين سنة، يقول عنه مؤلفه :

«كنا أملينا في - التفسير - من كتاب أنوار الفجر في عشرين عاما ثمانين ألف ورقة، وتفرقت في أيدي الناس، وحصل عند كل طائفة منها فن، وندبتهم أن يجمعوا منها ولو عشرين ألفا، وهن أصولها التي ينبني عليها سواها، وينظمها على علوم القرآن الثلاثة : التوحيد، الأحكام، التذكير»[26].

رآه الشيخ الصالح يوسف الحزام المغربي سنة 760 هـ كاملا، في خزانة السلطان أبي عنان المريني بمدينة مراكش، وكان يوسف الحزام يخدم السلطان مع جماعة في حزم الكتب وعدد أسفار هذا الكتاب، فبلغت ثمانين مجلدا.

روى هذا ابن فرحون عن أبي الربيع سليمان بن عبد الرحمن البرغواطي بالمدينة المنورة على صاحبها أزكى السلام سنة 761 هـ[27].

وكثير من مؤلفات ابن العربي ما هي إلا محصلات «لأنوار الفجر» وذلك كـ «الأمد الأقصى» وكتاب «الأفعال»، و«الأحكام» وغيرها.

يقول ابن العربي في «قانون التأويل»، «كنا أملينا في القرآن كتابا موعبا» أنوار الفجر في مجالس الذكر - في نحو من عشرين عاما، ولكنه لم يضبط للخلق، وإنما حصل كل واحد منهم جزءا دون جزء، وفي وقت دون وقت، بحسب الفشل والنشاط، وعلى قدر عدم العوائق، أما أن قد تحصل منه «أسماء الله تعالى» في أربعمائة ورقة، و«كتاب المشكلين في القرآن والحديث» ألف ورقة، رؤوس مسائله في كتابه «الأفعال» من «الأمد»، وتحصل منه «مختصر الأحكام» في ألف ورقة، فإذا وقفتم على هذه المجموعات كنتم قد حصلتم كثيرا، وتوسلتم بها إلى ما فيها[28].

---

22) انظر سراج المريدين مخطوط دار الكتب المصرية رقم 2048 بـ ورقة 229 وما بعدها. آراء أبي بكر بن العربي الكلامية. د عمار طالبي 64/1 - 65.

23) منهج المفسرين. د منيع عبد الحليم محمود ط 1 سنة 1978 ص 113.

24) طبقات المالكية لمؤلف مجهول مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 3928 ص 307.

25) أوصلهم الأستاذ الباحث سعيد أعراب في سلسلة مقالات عن ابن العربي نشرها في مجلة «دعوة الحق» 120 تلميذا، دعوة الحق السنة 18، العدد 5 ص 27.

26) القبس لابن العربي. مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 25 ج ص 316.

27) الديباج المذهب لابن فرحون ط 1 ص 281 - 282.

28) قانون التأويل ص 367 - 368.

و«قانون التأويل» الذي هو موضوع حديثنا، والذي اعتمدته أساسا في الحديث عن رحلة ابن العربي، ذو قيمة علمية كبيرة في رأي مؤلفه، وفي رأي من اعتمده كالزركشي في «البرهان» والسيوطي في «الإتقان» و«معترك الأقران»، وابن خلدون في «المقدمة»، والمقري في «نفح الطيب» وغيرهم ـ بالإضافة إلى إحالة المؤلف نفسه عليه.

أملاه على طلابه سنة 533 هـ[29]. ولعل ذلك تم بمدينة قرطبة بعد خروجه من إشبيلية وقيام السافلة عليه ـ على حد تعبيره ـ.

أملاه بعدما بلغ من عمره 65 سنة، بعد رحلته العلمية التي أفاد منها فرائد وفوائد[30]، وبعد تصدره للمشيخة زهاء نصف قرن.

وفي حوار لطيف يقدم ابن العربي كتابه هذا الذي حار كثير من الباحثين قبل اكتشاف هذا النص ـ في تقدير عدد صفحاته، يقول :

«وقيل لي قد شاهدناك تملي في نيف على عشرين عاما بالوسطى لملأ النشر، وأعجز عن تحصيله البشر، فقلت : كان ذلك والشباب بنضارته، والعمر في عنفوانه، فأما الآن فقد وليا معهما، وهذا أوان تفريقي، فكيف أحاول أن أجمع تحقيقي ؟.

فجردت مائة ورقة قانونا في التأويل لعموم آية التنزيل، تأخذ بصيغ الشادى، وتبين الهمم للهادى، فمن وجده فليأخذ بي، فإنه لباب اللباب، وشارع عظيم إلى كل باب[31].

وهنا يجدر بنا أن نتساءل عن موضوع الكتاب وأقسامه ؟.

أما موضوع الكتاب فيفهم من عنوانه : «قانون التأويل في علوم التنزيل» أي أنه يتناول علوم القرآن الكريم.

وهو عبارة عن محاضرات ألقاها مؤلفها على الطلاب المختصين الذين حضر بعضهم مجالس أنوار الفجر، وألحوا عليه في وضع مختصر في علوم القرآن، فكان «قانون التأويل».

ويشتمل الكتاب على خمسين مادة بما في ذلك الخطبة والخاتمة، مصدرة مواده بكلمة «ذكر»، مثلا.

«ذكر ابتداء طلب العلم».

ذكر الرحلة في طلب العلم.

«ذكر التوصل إلى المطلوب من العلم».

«ذكر تيسير العمل بالعلم»...

ولم يقصره على علوم القرآن التي قسمها إلى ثلاثة أقسام : توحيد، وأحكام، وتذكير، بل أضاف إليها عناصر جديدة لها مساس بالطلب والتربية فجاءت أقسامه سبعة :

- خطبة الكتاب :
- مرحلة الطلب في الأندلس وخارجها.
- القسم الأول من علوم القرآن : «التوحيد».
- القسم الثاني من علوم القرآن «الأحكام».
- القسم الثالث من علوم القرآن «التذكير».
- شروط التعليم العامة ونظرية ابن العربي التربوية.
- الخاتمة.

أ ـ **خطبة الكتاب** : ذكر فيها الفن الذي تناوله بالبحث وهو علوم القرآن، والأسباب الداعية إلى إملاء الكتاب ولمن ألقي، والهدف من تأليفه.

ألقاه «إلى جميع الطالبين والراغبين والسالكين سبيل المهتدين»[32].

والهدف من تأليفه : «أن يرشد المبتدئ إلى ضالة الطلاب، ويفتح إلى المنتهي ما أرتج من الأبواب»[33].

ب ـ **القسم الثاني من الكتاب : تناول فيه مرحلة** الطلب في الأندلس وخارجها، وأعطانا صورة مركزة لنظام التعليم الخصوصي الذي كان يتلقاه كابن وزير، ونوعية المواد التي درسها، والكتب المعتمدة لدى الأندلسيين في مرحلة الطلب الأولى. وخارج الأندلس تحدث عن رحلته

---

29) عارضة الأحوذي 49/11.

30) أي بعد رجوعه من الرحلة بـ 37 سنة.

31) القبس على موطأ مالك بن أنس ص 317. لابن العربي مخطوط الخزانة العامة بالرباط.

32) قانون التأويل ص ١.

33) قانون التأويل ص 6.

وأسبابها المباشرة التي لخصها في دخول المرابطين إشبيلية، والظروف المصاحبة لذلك.

فعجلت الظروف بخروجه صحبة والده من الأندلس مكرهين خائفين، وسجل ما لاقاه من حفاوة وتكريم في كل بقعة مروا بها أو مكثوا فيها، وما صحب ذلك من أزمات أحيانا، ولم يهمل الحديث عن البيآت الثقافية التي احتك بها وأسماء بعض البلدان التي نزل بها، وسمى بعض الأشخاص الذين اتصل بهم من مشايخ، وأمراء، وفقهاء، وأساتذة، وأقران، وطوائف موالفة ومخالفة في أهم الحواضر التي استقر بها وأسعفته ذاكرته على استحضارها.

كما لم يغفل عمله اليومي ودأبه على الدراسة ونهمه للاكتراع من مناهل العلم «وأدخل إلى مدارس الحنفية والشافعية في كل يوم لحضور المتناظرين من الطوائف، لا تلهينا تجارة، ولا تشغلنا صلة رحم»[34].

ونقل بعض المناظرات التي حضرها أو شارك فيها، وهي نموذج فريد لما كان يعج به بيت المقدس الشريف وبغداد ودمشق وغيرها، مدارس على امتداد الوطن العربي تمثل سائر المذاهب الإسلامية في الفروع، وسائر المذاهب العقدية في الأصول.

ومن الأمثلة لتلك المناظرات المفتوحة - حتى - في وجه غير المسلمين - لإلزام [illegible] - ما سطره : «وكنا نفاوض الكرامية، والمعتزلة، والمشبهة واليهود، وكان لليهود حبر منهم يقال له التستري : لقنا فيهم، ذكيا بطريقتهم[35].

«وقد حضرنا مجلسا عظيما فيه الطوائف، وتكلم التستري الحبر اليهودي على دينه فقال : اتفقنا على أن موسى نبي مؤيد بالمعجزات، معلم بالكلمات، فمن ادعى أن غيره نبي فعليه بالدليل ؟ وأراد من طريق الجدل أن يرد الدليل في جهتنا حتى يطرد له المرام، وتمتد أطناب الكلام.

34) قانون التأويل ص 48.

35) قانون التأويل ص 52.

36) قانون التأويل 53 ـ 54.

فقال له الفهري : إن أردت به موسى الذي أيد بالمعجزات، وعلم الكلمات، وبشر بمحمد، فقد اتفقنا عليه معكم، وآمنا به وصدقناه، وإن أردت به موسى آخر فلا نعلم من هو ؟.

فاستحسن ذلك الحاضرون، وأطنبوا بالثناء عليه، وكانت نكتة جدلية قوية عقلية، فبهت الخصم، وانقضى الحكم[36].

وكانت أول مناظرة قرعت سمع ابن العربي حول لجوء الجاني إلى الحرم، فهل يعصمه الحرم من إقامة الحد عليه ؟، فالشافعية لا يرون عصمته، بينما الحنفية يؤكدون على عدم إقامة الحد عليه ما دام بالحرم.

«قال مجلي[37] - في أول مجلس - من قتل في الحرم أو في الحل فلجأ إلى الحرم قتل، لأن الحرم بقعة لو وقع القتل فيها لاستوفي القصاص بها، فكذلك إذا وقع في غيرها أصلها الحل.

فقال له خصمه : لا يمنع أن يقع القتل فيها ولا يعصمه، وإذا وقع القتل في غيرها ولجأ إليها عصمته، كالصيد إذا ألجأ إلى الحرم عصمه، ولو صال على أحد في الحرم لما عصمه. وهذا الفقه صحيح، وذلك أن القاتل في غير الحرم إذا لجأ إليه فقد استعاذ بحرمته، واستلاذ بأمنته، وقد قال سبحانه : ﴿ومن دخله كان آمنا﴾[38]، وإذا قتل فيه فقد هتك حرمته وضيع أمنته فكيف يعصمه ؟؟.

قال له مجلي : هذا الذي ذكرت لا يصح ولا يلزمني، لأن الحرم لم يحترم بحرمة القاتل ولا باعتقاده واحترامه، وإنما حرم بحرمة الله سبحانه الذي جعلها فيه، وحكم بها له، فسواء أقام القاتل هذه الحرمة أم لم يقمها، لا يسقط شيء منها، فكان من حقك أن تعصمه على كل حال، لقيام الحرمة في الحرم نفسه، وحكم الله بها له. ويخالف الصيد، فإن الله حرم الصيد علينا مادمنا حرما أو محرمين،

37) مجلى ابن جميع القرشي أبو المعالي (ت 550 هـ) إليه ترجع الفتوى في مصر صاحب كتاب «الذخائر في فروع الشافعية» - طبقات الشافعية 277/7.

38) سورة آل عمران 97.

أو كائنين في الحرم، لكن الصيد إذا صال على أحد لم يجز قتله، ولكنه يدفعه على نفسه، وإن أدى إلى قتله، كالمسلم فإنه احترم بحرمة الإسلام، وعصم نفسه بالشهادتين، فإن صال على أحد وجب دفعه، وإن أدى إلى ذهاب نفسه.

وأما قوله سبحانه : ﴿**ومن دخله كان آمنا**﴾ فإنما عني به ما كان عليه الحرم في الجاهلية، من تعظيم الكفار له، وأمن اللائذ به منهم ـ ودار الكلام على هذا النحو»[39].

وأكتفي بهاتين المناظرتين نموذجا لمادونه.

وقدم لنا نماذج من المؤلفات التي قرأها ووعاها، وتمثل جميع الاتجاهات الفكرية في شتى مجالات العلوم الإسلامية المختلفة.

«فقرأت من كتب التفسير كثيرا، ووعيت من حديث رسول الله ﷺ عيونا، كتفسير الثعلبي الذي كان وقفا في كتب الصخرة المقدسة، ونسخه الطرطوشي فزاد فيه ونقص، فجاء تأليفا له، وكتاب الماوردي، ومختصر الطبري، وكتاب ابن فورك وهو أقلها حجما وأكثرها علما، وأبدعها تحقيقا، هو ملامح من كتاب «المختزن» الذي جمعه في التفسير الشيخ أبو الحسن في خمسمائة مجلد، وكتاب النقاش، وفيه حشو كبير.

ومن كتب المخالفين كثيرا، ومن المسانيد جما غفيرا، وأكثر ما قرأت للمخالفين كتاب عبد الجبار الهمذاني الذي سماه «المحيط» مائة مجلد، وكتاب الرماني عشر مجلدات»[40]...

«وأفنيت عظيمـــا في طريق الصوفيين، ولقيت رجالاتهم في تلك البلاد أجمعين»[41]...

كما لم يخف ابن العربي اتصالاته صحبة والده برجال الدولة، وتدخلاتهما لدى بعضهم في «برقة»، و«العريش»، و«دمشق»، وبغداد» حيث اتصلا بقضاة وأمراء، وبالوزير عميد الدولة محمد بن جهير الذي رفع أمرهما إلى الخليفة العباسي المستظهر بالله (ت 512 هـ).

«فأمر بتكريمنا وإدنائنا، وأجرى معروفا كبيرا لنا، وأباح الديوان بمدخلنا ومخرجنا، فوقرتنا العلماء، وأكرمتنا المشيخة، وأظهرت الجماعة لنا المزية، ونعم العون على العلم الرياسة»[42].

جـ ـ **القسم الثالث من الكتاب : ذكرفيه التوحيد***

كقسم من أقسام علوم القرآن، ولما كان المطلوب الأول من التوحيد معرفة الله تعالى، تحدث على معرفة النفس «إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه.

قال تعالى : ﴿**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾[43] فإذا نظر العبد في نفسه، علم أنه موجود لغيره، وتحقق أن ذلك الغير لا يصح أن يوجده غيره، لأنه لو كان أيضا موجودا لغيره لافتقر ذلك الغير إلى مثله، ويتسلسل الأمر ولم يتحصل، وعنه وقع البيان بقوله سبحانه : ﴿**وأن إلى ربك المنتهى**﴾[44].

وعندما تحدث عن النوم ـ في إطار حديثه عن النفس ـ قال :

«خلق الله للعبد النوم ليعلم بي كيفية الانتقال من حال إلى حال، وصفة الخروج من دار إلى دار فإنه موت أصغر»[45].

وعرج على الرؤيا وهو يتحدث عن عالم المثال، فقال : إنها تصح حتى من الكافر وسرد واقعة بذلك، وكخلاصة سجل : اتفاق العلماء في كل ملة عليها، وقيام الدليل شرعا وعقلا على صحتها، واستدلال الرسول ﷺ بها، وإخباره لنا بقوله مرارا : رأيت ربي ـ رأيت نفسي... رأيت أصحابي... رأيت أمتي... رأيت الدنيا... رأيت رأيت...

---

39) قانون التأويل 58 ـ 61.
40) قانون التأويل ص 96 ـ 99.
41) قانون التأويل ص 100.
42) قانون التأويل ص 93.
43) قانون التأويل ص 102. والذاريات آية 21.
44) قانون التأويل ص 104. النجم 42.
45) قانون التأويل ص 119.
*) قسم التوحيد تدخل فيه معرفة المخلوقات وحقائقها، ومعرفة الخالق بأسمائه وصفاته وأفعاله ـ قانون التأويل ص 241.

«وهذا قانون من التأويل على جهة التمثيل، وعلم خفي من الدليل على صحة الحقائق من المخلوقات، ووجود الباري وما عليه من الصفات»[46].

وتعرض للمثل في القرآن وقال عنه إنه : «باب من التأويل عظيم، وقانون إلى المعرفة مستقيم»[47]، وصنف المثل ضمن الدلالات الخفية : «فمن خفي أدلته ضرب الأمثال»[48].

وأورد آية : ﴿**الله نور السموات والأرض**﴾ إلى - ﴿**لم يمسسه نار**﴾ كنموذج تطبيقي لقسم التوحيد.

«وهي آية من التوحيد كريمة، وعلى مرتبة من العلم عظيمة ضربها الله مثلا للعلم والإيمان، كما ضرب للجهل والكفر مثلا بعدها، بقوله : ﴿**أو كظلمات في بحر لجي**﴾ إلى قوله... ﴿**فماله من نور**﴾[49].

ولاحظ أن الأمثال في القرآن الكريم والسنة النبوية تنصب على صفات الله سبحانه لا على ذاته. ﴿**مثل نوره كمشكاة**﴾ فقال قوم إن هذا مثل لذاته وضلوا، وخذوا عني نكتة هي خير لكم مما طلعت عليه الشمس، اعلموا - أفادكم الله علمه وأوسعكم حلمه - أن الباري تعالى نصب الأدلة على معرفة صفاته، وحجب الخلق عن ماهية ذاته، حتى يعلموه إذا شاهدوه، فللعيان مزية في البيان... فخبأ، والله أعلم معرفة ذاته لمشاهدته، وأقام الأدلة على صفاته بمخلوقاته، ولذلك إذا نظرت إلى الأمثال في الكتاب والسنة، وجدتها على الصفات محالة، وفي بيانها واردة، والذات مخبوءة تحت أستار الجلال والعظمة، يخبر عنها بالتقديس، فتبين أن هذا المثل وغيره لصفاته»[50].

وهدفه من تحليل الآيتين ربط المعاني بالمعاني، وخلع قشرة الظاهر عن لباب الباطن، وبدا واضحا تأثر ابن العربي في تحليله هذا بما قرأ من كتب الإمام القشيري، ومن سار على منهجه من الصوفية وأرباب الإشارة.

وتحدث عن المدركات، وقسمها إلى مدركات بالبصر، ومدركات بالبصيرة، وهي الروح، وجعل بينهما رابطة الحواس، وبذلك انتظم الخلق، وقام الدليل على وجود الحق[51].

وفي إطار حديثه عن الروح، تحدث عن أصول فضائلها الأربع : الحكمة، الشجاعة، العفة، العدل، فعرف هاته الأصول وأعطى أمثلة لذلك.

وخلص بعد ذلك إلى أقسام حال النفس : الأمارة بالسوء، اللوامة، المطمئنة. واللوامة حالة أكثر الخلق، فلذلك أقسم الله بها في كتابه فقال : ﴿**ولا أقسم بالنفس اللوامة**﴾[52].

وكانت فرصة له حيث تحدث عن قسم الله سبحانه ببعض مخلوقاته[53]، ودافع عن عدول العلماء عن الكتاب والسنة إلى أدلة العقول في مناقشة الخصم الذي لا يعترف بالأدلة السمعية، بل هو واجبهم.

وألح على أن المتأول لا غنى له عن تحصيل القراآت والروايات، وعلم اللغة، وعلم النحو، وأصول الفقه، وعلم الحروف، لأن الأحكام تختلف باختلاف المدلولات اللغوية في الآية الواحدة[54].

وتعرض للباطن من علوم القرآن، وحذر مما وقع فيه الباطنية من ضلالات وسخافات، وبعض المتصوفة من تكلفات.

على أنه وقف على حقيقة هذا المذهب آخذا له عن شيوخه.

---

46) قانون التأويل ص 124 - 125.
47) قانون التأويل ص 127.
48) قانون التأويل ص 129.
49) قانون التأويل ص 132.
50) قانون التأويل ص 135 - 137.
51) قانون التأويل ص 139.
52) سورة القيامة آية 2.
53) قانون التأويل ص 155 وما بعدها.
54) قانون التأويل ص 191 فانظر مثلا قوله تعالى ﴿فمن عفي له من أخيه شيء﴾، فقد اختلف العلماء في المقتول عمدا هل يكون لوليه القتل خاصة أو هو مخير بين القتل والدية ومنه هذا الاختلاف على اللغة في معنى العفو هل هو البذل أو الإسقاط انظر أحكام القرآن لابن العربي.

قال : «ولم أزل أطلب هذا الفن في مظانه، وفي مراجعة شيوخه حتى وقفت على حقيقة مذهبه»[55].

وقدم مثالا تطبيقيا لذلك متناولا قول الله عز وجل : **﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو، وإن يردك بخير فلا راد لفضله﴾**[56] «وأحسن ما ألف فيه - في التفسير الإشاري - لطائف الإشارات للقشيري، وإن فيه لتكلفا أوقعه فيه ما سلكه من مقاصد الصوفية، فخذوا ما تعلمون، وقفوا دون ما تجهلون **﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾**[57].

وصنف معاني الحروف المقطعة في أوائل السور ضمن الباطن من علوم القرآن، ولذلك لا تنال معانيها بالاجتهاد، وإنما يعول فيها على الرواية، لأنها ليست من باب التكليف، بل من باب الاعتقاد الذي يعول فيه على القطع، ومن هنا خلص له أن قسم التوحيد من علوم القرآن لا ينال بالاجتهاد.

وفي خضم تقسيمات علوم القرآن التي أوصلها الإشاريون إلى عدد كلماته (77450) مضروبة في أربعة، إذ لكل كلمة ظاهر، وباطن، وحد، ومطلع، أكد ابن العربي اختياره في حصر علوم القرآن في الأقسام الثلاثة السالفة الذكر. ونبه على ما يدخل تحت كل قسم، وأتى بآيات ركب عليها هذا التقسيم، كتطبيق لما ذهب إليه، وعلى أساس تقسيمه تكون الفاتحة تجمع كل علوم القرآن[58].

وسورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن في المعنى...

وسبق لابن العربي أن تكلم في إطار المعلومات الأربع على النفس،والرب،انتقل للحديث عن العمل النافع، والضار. وأكد على أن العلم قبل العمل، وفرق بين علم الأنبياء الذي لم يأتهم من صفاء قلبهم فقط، ولكن عن طريق الوحي، وتوالي الأدلة عليهم، وتتابع الطاعات، وبين علم غيرهم من البشر الذين دعوا إلى النظر والاعتبار وعلى مناهج مشروعة.

وناقش مناقشة طويلة «نظرية الكشف» الفلسفية التي تبنتها بعض المتصوفة، وأبان عناصرها السلبية. ولم يكن عمله هذا تطفلا ولا تسلطا لأنه خبير بمقالاتهم يقول عن نفسه :

«يعلم الله ويشهد لي كتبي ومسائلي وكلامي مع الفرق بأني جد بصير بأغراض القوم ومقاصدهم، فإن معلمي كان فحلا من فحولهم، عظيما من عظمائهم»[59].

وعاد للكلام عن ضرب المثل في القرآن فذكر الحكمة في ذلك **﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعلقها إلا العالمون﴾**[60].

واكتفى بذكر ظاهر واحد وباطن واحد.

«أما المعنى الظاهر فإن الفصاحة العربية، والبلاغة السليقة هي التي تميز بها القرآن، وعنها وصل المعنى إلى القلوب، فإن القول إذا كان بديع النظم حسن الوصف، كان ألوط بالنفس وأسرع إلى القبول والفهم، وبهذا كانت العرب تتبالغ في خطابها، وتتبارى في كلامها، فجاءهم الله من ذلك بما لا طاقة لهم به وإن جره على أساليبهم.

وأما الباطن فإن الله أراد أن يعلم الخلق كيف يتجاوزون في العبرة من المشاهدة إلى الغيب»[61].

وأعقب ذلك بنماذج من الكتاب والسنة وختم قسم التوحيد الذي استغرق 60 ٪ من الأصل بتحليل قوله تعالى : **﴿والهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم﴾**[62].

هذه الآية أصل في التوحيد، فقصدنا إليها لبيان المطلوب، وذكرنا فيها اثنين وعشرين سؤالا... وأوردها، ثم

---

55) قانون التأويل ص 196 - 197.

56) يونس 107.

57) قانون التأويل 208، الأنفال 21.

58) فأما قسم التوحيد فمن أولها إلى «يوم الدين». أما قسم الأحكام ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾. ومن قوله تعالى : ﴿إهدنا الصراط إلى آخرها﴾ تذكير. قانون التأويل ص 243.

59) قانون التأويل ص 268، ويقصد بالمعلم شيخه الغزالي رحمه الله (ت 505 هـ).

60) العنكبوت 43 وسياق الآية : ﴿مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت...﴾.

61) قانون التأويل ص 276.

62) سورة البقرة 163 وتقدمت في ص 241 من قانون التأويل.

عقب الأسئلة بقوله : «وهي أسئلة كثيرة هذه أمهاتها، وما يجرى في إثباتها يدل عليها، وأما الجواب فتتفرج أبوابه، وتمتد أطنابه، وليس فيها سؤال إلا ويحتمل مجالس، وأقلها مجلس واحد...»[63].

د ـ **القسم الرابع من الكتاب : تكلم فيه عن الأحكام «كقسم من أقسام علوم القرآن[*]»**

واكتفى بنقل ما سطره في كتابه «أحكام القرآن» مع نوع من التغيير، فرضه عليه موطن الاستشهاد.

تحدث في هذا القسم عن الآية الخمسين من سورة «الأحزاب» : **﴿يا أيها النبيء إذا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن...﴾إلى رحيما﴾.**

ويقدر ما أملاه في هذا القسم بنحو 6 ٪ من الأصل.

هـ ـ **القسم الخامس من الكتاب:** تحدث فيه عن علم التذكير[**] وهو معظم القرآن، فإنه بين فيه الوعد والوعيد ، والخوف والرجاء، والقرب والذنوب، وما يرتبط بها ويدعو إليها، ويكون عنها، وذلك معنى تتسع أبوابه، وتمتد أطنابه...»[64] ولا يمكن شرحه إلا بالمشافهة، أو بسط البيان بالعلم، إلا أنا نذكر نموذجا في سورة **﴿ألهاكم التكاثر﴾**، فإنا تكلمنا عليها، وعلى معانيها في ستة أشهر، وذلك النشر ينتظم لكم مجملا في ثمان عشرة مسألة»[65].

وبعد تحليله للمسائل (18) وتعليقه عليها، كتابا وسنة، نلاحظ أنه اعتمد كثيرا على «التفسير الإشاري»، وكمثال لما أورده أورد هذا النموذج.

«المسألة الثامنة عشر عن النعيم» قيل هو محمد، قاله أهل الإشارة، وقيل هو تحقيق التكليف بالشرائع، وقيل الرخص، وقيل هو الماء البارد في الصيف الحار، في الشتاء، وقيل الصحة في البدن، وقيل الفراغ، وقيل سعة الرزق، وقيل القناعة وقيل الرضا بالقضاء.

وحقيقته كل موافق للنفس والبدن من دين أو دنيا»[66].

و ـ **القسم السادس من الكتاب : تحدث فيه** لطلابه عن شروط التعليم العامة وحصرها في سبعة شروط.

ـ إخلاص النية فهو أصل أصيل وشرط الشروط.

ـ التواضع للعلم فحيث علم العلم قصده.

ـ التواضع للمعلم حتى لو تحقق خطؤه.

ـ ألا يخالف معلمه فيما يشير به عليه.

ـ لا يخوض في التعليم دفعة واحدة، بل يقبل على الأهم فإذا أكمله انتقل إلى غيره.

ـ أن يتذكر ما حفظ وعلم، ولا ينبذه وراء ظهره.

ـ أن يعمل بما علم، فذلك أثبت له حفظا ونجاة.

ـ فهذه أمهاتها، وهي مفتقرة إلى الدؤوب عليها دون فتور.

وحذار أن يطمع عقل في استقلاله بنفسه في العلوم، حتى يحتك بين يدي المعلم، فما ضل من ضل إلا من الصحف، بل إذا وصل إلى درجة النظر فله أن يستبد بما هو فرضه...»[67].

وقد أكد على تطبيق المعلومات وعدم الذهول عنها، ومثل لهم بسورة الفاتحة. «إذا أردت تحصيل التفسير بالقانون فاعمد إلى سورة الفاتحة بنية خالصة، ثم سطر «الحمد» ومعناه، والشكر ومغزاه، وانفصالهما في متعلقهما و«الرب» وشرحه، و«العالمين» وما يتناول من الموجودين، والرحمن ومتعلقه، والرحيم وفائدته، والجمع وتركيبه، واستفتاح كتابه بذلك، ونعمته، والملك وخصيصته، والدين وحقيقته،... والعبادة وصفاتها، والاستعانة وفائدتها، والصراط وزحمته، والنعمة وعمومها، والمعصية وخصوصها، والغضب ومعناه، والضلال وهو ضد الهداية، فإن تعلم تفسير الفاتحة أم القرآن بحسب ما تنتهي إليه قدرتك فاجتهد»[68].

---

63) قانون التأويل ص 305 ـ 306.

*) ويدخل في الأحكام التكليف كله من العمل النافع والضار، وحظ الأمر والنهي والندب قانون التأويل ص 241.

**) وتدخل في التذكير الوعد والوعيد، والجنة والنار، والحشر، وتصفية الباطن والظاهر عن أخلاط المعاصي «قانون التأويل ص 241».

64) قانون التأويل ص 336.

65) نفس المصدر. وانظر أحكام القرآن ص 1962.

66) قانون التأويل ص 343.

67) قانون التأويل ص 343.

68) قانون التأويل ص 350.

أما المنهاج التطبيقي للتربية كما يراه ابن العربي فيجب أن يسير على هذا الأسلوب وبالتتابع.

- علم العربية والتمرس بالأساليب والنصوص بما في ذلك الأشعار.

- الحساب فتتبرز فيه حتى ترى القوانين فإنه علم عظيم.

- درس القرآن فإنه يتيسر بهذه المقدمات «وكل غفلة بلادنا في أن تأخذ الطفل بكتاب الله في أول أمره فيقرأ ما لا يفهم، وينصب في أمر غيره عنده عندئذ أهم.

- ثم ينظر في أصول الدين، ولا أقل مما تضمنه كتاب «المتوسط».*

- ويطالع على شيء من أصول الفقه «كالمحصول»[☆].

- ثم ينظر في علم الجدل وهو في «المحصول» ولا يضيعه فإنه العلم الذي بدأ به النبي ﷺ مع العرب عشرة أعوام.

- ثم تروي حديث رسول الله ﷺ، ولا تشغل بغير الصحيح، فيذهب عمرك وديتك ضياعا، إلا أن تحكم ذلك كله، فلا بد أن تطلع على مهمات الحديث، ومنها معرفة السقيم والصحيح.

- ثم تتعلم تركيب الجميع على أي القرآن كما رتبناه لك في «المشكلين»[☆] و«الأحكام»[☆] تفصيلا، وكما أشرنا إليه هاهنا مجملا»[69].

«ومن تعذرت عليه منكم الرحلة ببدنه، فليرحل إلى الله بقلبه، ولا يظن أحد أن الرحلة تفيد بصورتها، كم راحل قرأ وما قرأ، وروى وما درى»[70].

وهكذا نلاحظ أن نظرية ابن العربي في التعليم تعتمد أساسا على التدريج والفهم والفعالية.

كما تحدث عن الصعوبات التي تعترض المفسر أثناء تصديه للتأليف وعد منها أزمة الطلب وضعف الرغبة، وانصراف الناس عن العلم كل هذا وغيره أدخله في معرفة السلطان.

«وما شغلني عن ذلك معاش أريشه، ولا ولاية أستجير بها، وإنما أقعدني ضعف الطالب لها، وكثرة الراغب عنها، وذلك الذي أدخلني في معرفة السلطان»[71].

ز - **القسم السابع من الكتاب: عنونه بـ«خاتمة الكتاب»** وهدفه من هذه الخاتمة التربية الروحية، وتنقية الباطن، كما تحدث عن تيسير العمل بالعلم، وخلص له : أن الاعتقاد الصحيح المجرد عن الشبه ممكن، بخلاف إخلاص القلب في القيام بالأعمال فهو عسير، وركز على الإخلاص في العمل، وسطر ما يعين على تحقيقه، وختم الكتاب بعد الكبائر وقسمتها على الجوارح.

ودعا إلى ذكر الله بما يصح من الأدعية، لأن هناك متصوفة انحرفت عن هذا القصد، وألح على السلوك القويم لأنه الطريق إلى المعرفة الحقة.

وختم الكتاب بهذا الدعاء : «والله يجعلنا ممن يحب العلم والحكمة، ودأب على كتاب الله واحترمه، وألقاه إلى سواه وأفهمه (فخيركم من تعلم القرآن وعلمه)[72]، ويقربنا بعد ذلك من الله ورضوانه، ويبوئنا الفردوس الأعلى من جنانه، بفضله ورحمته وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

---

69) قانون التأويل ص 353.

70) قانون التأويل ص 353.

☆) كتب لابن العربي.

71) قانون التأويل ص 369، نفس الموقف كان لشيخه الغزالي انظر إحياء علوم الدين 62/1 - 63.

72) هذا الحديث أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه عن عثمان (ض) انظر : صحيح البخاري 236/6 عارضة الأحوذي 32/11 سنن أبي داود 70/2 سنن ابن ماجه 77/1 سنن الدارمي 437/2.

ناظر الوقف..

للأستاذ محمد بن عبد الله



هل تجوز الاستنابة في الوظائف الدينية :

نتحدث في هذه الحلقة، من حلقات «ناظر الوقف» عن ثلاث مباحث، لها ارتباط بالحلقة السابقة.* التي أتينا فيها عن نظر الفقه الإسلامي في مسألة الأجر الذي يتقاضاه الموظف الديني..

المبحث الأول : يتعلق بموضوع الاستنابة في الوظائف الدينية؛

المبحث الثاني : ويتحدث عن الجمع بين وظيفتين دينيتين...

المبحث الثالث : وهو ذاك الذي يتناول موضوعاً هاماً، وهو :

هل يجوز لناظر الوقف أن ينفق ن جهة إلى جهة أخرى ؟..

☆ ☆ ☆

I المبحث الأول : **هل تجوز الاستنابة في الوظائف الدينية ؟**

بعض المؤذنين والأئمة والمدرسين والخطباء،[1] يُكَلَّفُون من طرف ناظر الوقف بمهام دينية، ويكون تعيينهم واختيارهم الشخصي مجل تقدير واعتبار... بيد أنهم لأسباب أو لأخرى يُكَلِّفُون هم أنفسهم من ينوب عنهم، ويقوم، مكانهم، بالتزاماتهم الدينية : وقد يحدث تأخير، أو عدمُ حضور أو غياب.. أو استنكار الناس، نتيجة لعدم توفر الشروط المطلوبة في هؤلاء النواب، فتثار عدة شكاوي من طرف الطائفة الإسلامية، وبالتالي تسبب هذه الاستنابة بعض الحرج للمسؤولين عن الشؤون الدينية، فيقع مشكل، سببه الخلاف بين النائب والمستنيب والناظر..

وبما أن الإمامة وغيرها ليست حقاً[2] شخصياً للإمام يفوته لمن يشاء، ورغبة من ناظر الوقف في قطع دابر

☆) انظر : «دعوة الحق» عدد رقم : 254.

1) لأبي الإخلاص حسن بن عمار المصري الشرنبالي الحنفي (تـ 1069 هـ) كتاب : «اتحاف الأديب، بجواز استنابة الخطيب («إيضاح المكنون» ص : 3/14) وانظر أيضا : «رسالة في استخلاف الخطيب وجوازه» لحسام الدين الحسيني أبي عبد الرحمن (تـ 926 هـ، كما في «كشف الظنون» ص : 1/845.

2) انظر : «هداية الطالب، لحقوق الإمام الراتب» للشهاب أحمد بن محمد بن عبد السلام المنوفي المصري ولد عام 847 ﻫ («كشف الظنون» ص : 30 2/20).

2) مكرر مذكرة وزارية إلى نظار المملكة، رقم : 11، 24، جمادى الأولى 1398 ـ 1978/5/2.

جميع الشكايات التي تتوصل بها نظارة الوقف في الموضوع بما فيها النزاعات بين هؤلاء النواب، والذين ينوبون عنهم حول حصة كل واحدٍ من الراتب، قررت ما يلي :

- عدم السماح بالنيابة إلا بصفة مؤقتة، وبعد إذن النظارة وموافقتها..

أن لايكون ذلك إلا بعذر مقبول كالمرض..

☆ ☆ ☆

وهذا المشكل القائم الدائم، هو الذي دعا المناوي إلى تأليف كتاب[3] في الموضوع حيث قال : «دعا إليه ما أنا فيه، كغيري من هذه الحال، وما وقع فيه من مختلف النقول، ومضطرب الأقوال، مع عدم تحصيلها في ديوان، ولا جَمْع مفترقها في مكان»...[4]

وقد خرج أكثر الفقهاء عن الصواب في هذه المسألة شرعا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا[5] :

☆ ☆ ☆

وقد تحدث الفقهاء عن معنى النيابة والاستنابة. والوكالة، والفرق بينهمافي المعنى والدلالة..

فالنيابة عرفا : هي وقوع الفعل عن الغير مع سقوطه عنه بفعل النائب..

والاستنابة وقوعُه عنه من غير شرط سقوطه عنه بفعل المستناب، فهي أعم من النيابة، كما يفهم مما نقله «الحطاب» في شرح المختصر[6] عن ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب عن أبي بكر الطرطوشي[7] في تعلقه الخلاف..[8]

☆ ☆ ☆

ومما هو معلوم أن الصلاة جماعة من خصائص أمته ﷺ كما ذكره في «انموذج اللبيب..»[9] قال الروضي في شرحه : «قال العلماء : قد مكث عليه السلام بمكة ثلاث عشرة سنة يصلي بغير جماعة، لأنَّ الصحابة كانوا مقهورين يصلون في بيوتهم، فلما هاجر عليه السلام أقام الجماعة..[10]

وهكذا كان ﷺ إمام الأمة، وهو الذي يقضي بهم... وهو الذي يصلي بهم، فالاقتداء به في كل مرتبة بحسب تلك المرتبة.. فإمام الصلاة والحج يقتدى به في ذلك...[11]

ومن كان إماما راتباً في مسجد، فصلاته فيه، إذا لم تَم الجماعة إلا به، أفضل من صلاته في غيره، وإن كان أكثر جماعة..[12]

والنبي عليه السلام أمر في مرض موته، أبا بكر الصديق أن يصلي بالناس، فكان يصلي بهم... وفي «الدُّر المنظم» لأحمد بن محمد بن أحمد اللخمي العزفي : قال ابن حبيب الهاشمي : صلى أبو بكر بالناس في مرض رسول الله ﷺ سبعة عشر صلاة... وقال هكذا روى الدولابي..

وروى الدارقطني من مراسيل الحسن البصري : أنا أبا بكر صلى بالناس في مرض موته ﷺ تسعة أيام، وخرج النبي عليه السلام في اليوم العاشر، وصلى خلف أبي بكر..[13]

---

3) «القول الكاشف، عن أحكام الاستنابة في الوظائف»..
4) المصدر السابق ص : 16.
5) عز الدين بن عبد السلام.
6) انظر الفرق بين الاستنابة والنيابة في شرح الخرشي على مختصر خليل ص : 2/213. . وانظر التعريف «بالنيابة» التي هي نظام قانوني مؤداه أن تحل إرادة شخص معين، يسمى النائب، محل إرادة شخص آخر، هو الأصيل، في إنشاء تصرف قانوني تنضاف آثاره إلى الأصيل لا إلى النائب، في : «مصادر الالتزام» للدكتور عبد الفتاح عبد الباقي ص : 118.
7) أبو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي، يعرف بابن أبي رَنْدقة نشأ بطرطوشة، ورحل في طلب العلم في أقطار الأندلس، أخذ عن أبي بكر الشاشي المستظهري وغيره، وسكن الشام مدة، ودرس بها... ألف تواليف مهمة في الأصول، ومسائل الخلاف، وله كتاب في البدع، وله «سراج الملوك في السياسة» (ت 520 هـ بالإسكندرية).
8) انظر شرح قول خليل في باب الحج : «ومُنِع استنابة صحيح في فرض، وإلا كُره...»
9) «انموذج اللبيب، في خصائص الحبيب» لجلال الدين السيوطي، ذكر فيه أنه لخصه من كتابه الكبير في الخصائص، وجعله على بابين الأول في الذي اختص بها عليه السلام عن جميع الأنبياء، والثاني في التي اختص بها وتفرد بها دون سائر المؤمنين من أمته... وعليه شرحان لعبد الرؤوف المناوي، سمى أحدهما : «فتح الرؤوف الحبيب» وهو وجيز، والثاني سماه : «توضيح فتح الرؤوف المجيب».
10) التراتيب الإدارية ص : 1/66.
11) الفتاوي، لابن تيمية ص : 22/323.
12) نفس المصدر ص : 23/252.
13) قال الزرقاني في شرح المواهب : «ومدة مرضه عليه السلام اثنا عشر يوما، فيها ستون صلاة أو نحو ذلك...

وعن عائشة[14] زوج النبي ﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «مروا أبا بكر، فليصل للناس، فقالت عائشة :[15] «إن أبا بكر يا رسول الله، إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء، فَمُرْ عمرَ، فليصل للناس.. قال : «مروا أبا بكر، فليصل للناس. قالت عائشة، فقلت لحفصة : قولي له : إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء، فمر عمر، فليصل للناس، ففعلت حفصة.. فقال رسول الله ﷺ : إنكن لأنتن صواحب يوسف..[16] مروا أبا بكر فليصل للناس.. فقالت حفصة لعائشة : ما كنت لأصيب منك خيراً..[17]

قال الحافظ ابن تيمية في رده على ابن مظهر الحلي : «ولم تكن الصلاة التي صلاها أبو بكر بالمسلمين في مرض النبي عليه السلام صلاة ولا صلاتين، ولا صلاة يوم، ولا يومين، وأقل ما قيل : إنه صلى سبعة عشر صلاةً. صلّى بهم العشاء الأخيرة ليلة الجمعة، وخطب بهم يوم الجمعة، هذا ما تواترت به الأحاديث الصحيحة، ونقله الحافظ برهان الدين الحلبي في نور النبراس وأقره..[18]

وذكر الماردي في «حاويه»[19] في السير أنه عليه السلام، لما فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد عليها للصلاة والحج..

وفي أحكام ابن العربي : وأما ولاية الحج فهي مخصوصة ببلاد الحج، وأول أمير بعثه عليه السلام أبو بكر الصديق بعثه سنة تسع قبل حجة الوداع، وأرسله بسورة براءة، ثم أردفه عليها..

☆ ☆ ☆

ولا تجوزالوكالة في العبادات البدنية، وتجوز في المالية كالصدقة والزكاة والحج،[20] إذ أن هناك ضربا من الأجور يأخذه المرء عن النيابة في بعض العبادات كالحج مثلا..[21]

قال مالك : وهذه دار الهجرة لم يبلغنا أن أحداً منذ زمان رسول الله ﷺ حج عن أحد، ولا أذن فيه، والشاذ جوازه، قال الخرشي،[22] وكأنه رأى أن ذلك من التعاون على الطاعة.[23]

وفي المدونة[24] في كتاب الإجارة : وكره مالك الإجارة على الحج، وعلى الإمامة في الفروض والنافلة في قيام رمضان..[25] وقال الرعيني، ايضا : إن الإجارة على الحج مكروهة، فإذا وقعت صحت، وحكم بها كما صرح بذلك غير واحد..

ولا يجب الحج على الأعمي إذا لم يجد قائدا متبرعا، أو كان عاجزا عن أجرته، لأن ذلك من عدم الاستطاعة، ولا يجوز له الاستنابة عنه، وبه قال أحمد، وأبو يوسف ومحمد...

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه في أصح القولين عنه : «الاستنابة فيه... قال الرافعي رحمه الله : «إذا وجد مع الزاد

---

14) حديث عن مالك عن ابن هشام ابن عروة عن أبيه..

15) وقد زاد الدورقي في مسنده : أن أبا بكر هو الذي أمر عائشة أن تشير على رسول الله ﷺ بأن يأمر عمر للصلاة...

16) قال الباجي : أراد ﷺ أنهن قد دعون إلى غير صواب كما دعين فهنْ من جنسهن..

17) تنوير الحوالك، ص : 184 ـ 1/185.

18) التراتيبْ الإدارية ص : 1/65.

19) الحاوي الكبير كتاب عظيم، للقاضي أبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري الشافعي (ت : 450 هـ) في عشر مجلدات، ويقال أنه ثلاثون مجلدا، لم يؤلف في المذهب مثله.

20) «بداية المجتهد» لابن رشد، ص : 2/301.

21) لابن ظهيرة المكي الشافعي (ت 889 هـ) «غنية الفقير، في حكم حج الأجير» [«هدية العارفين» ص : 5/237]

22) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المعروف بيتهم بأولاد «صباح الخير» فقيه صالح مصري شهير، انتهت إليه رياسة مصر، وتولى مشيخة الأزهر، حتى لم يبق بها إلا تلاميذه، واشتهر في بلاد الإسلام كلها لصلاحه وورعه، له شرحان على المختصر، طبع أصغرها بمصر وفاس، واعتنى المغاربة والمشارقة بالتحشية عليه، له من التصانيف جزء على بسملة في أربعين كراسا؛ «الدرة السنية، على حل ألفاظ الأجرومية» الفرائد السنية، «شرح مقدمة السنوسية» ولد عا 1010 هـ وتوفي في ذي الحجة 1101 هـ، وأبو خراش قرية بالبحيرة من أعمال مصر.

23) شرح الخرشي على المختصر ص : 2/213.

24) يعد كتاب المدونة، أو المختلطة، أهم أصل من أصول مذهب مالك، بل هو الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم، وقد كان «كتاب الأسدية» أهم مرجع اعتمد عليه سحنون في تأليفه للمدونة.

25) انظر : الحطاب ص : 1/455. وانظر أيضا : «المعيار» للونشريشي ص : 1/444.

والراحلة قائدا، يلزمه الحج بنفسه، لأنه مستطيع، والقائد في حقه كالمحْرَم مع المرأة...[25] (مكرر).

☆ ☆ ☆

وقد التقى أبو سالم العياشي صاحب الرحلة العظيمة الرائعة : «ماء الموائد» بإمام المحدثين الشيخ أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الرحمن الربيع الشيباني،[26] الذي أجازه بسائر مروياته، وكان هذا الشيخ كثير الحج، قلما يخلو له عام من حج مع أنه فقير لا مال له، إلا أنه لعلمه وصلاحه يقصده الناس كثيرا من أهل بلده، للاستيجار على الحج، وكان رضي الله عنه يتأول في ذلك نص إمامه الشافعي رضي الله عنه، فقد روي عنه انه قال : «أحل ما أكل المرء ما يأخذه في أجرة الحج» قال لي رضي الله عنه : «فأنا أغتنم بركة شهود المشاعر العظام وأكل الحلال»؛ ولا غضاضة عليه في ذلك، فإن الإجارة على الحج عند الشافعية جائزة بلا كراهة، بل مرغب فيها، بل واجب على العاجز الذي له مال، وعلى الميت الضرورة المستطيع..[27]

ومن هذا الباب، اختلف الفقهاء في الرجل يؤاجر نفسه في الحج، فكره ذلك مالك والشافعي، خلاف ما يقول أبو سالم العياشي، كما تقدم، بل إن الإمامين الشافعي، ومالك قالا : إن وقع ذلك، جاز، ولم يُجزْ ذلك أبو حنيفة، وعمدته : أنه قربةٌ إلى الله عز وجل، فلا تجوز الإجارة عليه؛ وعمدة الطائفة الأولى إجماعهم على جواز الإجارة في كتْب المصاحف، وبناء المساجد، وهي قربة... والإجارة في الحج عند مالك نوعان : أحدهما الذي يسميه أصحابه البلاغ، وهو الذي يؤاجر نفسه على ما يبلغه من الزاد والراحلة.. فإن نقص ما أخذه عن البلاغ، وفاه ما يبلغه، وإن فضل عن ذلك شيء ردّه؛ والثاني على سنة الإجارة، وإن نقص شيء وفاه من عنده، وإن فضل شيء فله.[27] مكرر

فمالك وأبو حنيفة يقولان، أيضا، في وجوب الحج، باستطاعة النيابة مع العجز عن المباشرة، انه لا تلزم النيابة إذا استُطيعت مع العجز عن المباشرة، وعلى الشافعي، أنها تلزم، فيلزم على مذهبه، الذي عنده مال بقدر أن يحج به عنه غيره إذا لم يقدر هو ببدنه أن يحج عنه غيره بماله، وإن وجد من يحج عنه بماله وبدنه، من أخ، أو قريب سقط ذلك عنه.. وهي المسألة التي يعرفونها بالمعضوب،[28] وهو الذي لا يثبت على الراحلة، وكذلك عنده الذي يأتيه الموت ولم يحج يلزم ورثته عنده أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه...

وسبب الخلاف في هذا معارضة القياس للأثر..

وذلك أن القياس يقتضي أن العبادات لا ينوب فيها أحد عن أحد، فإنه لا يصلي أحد عن أحد باتفاق... ولا يزكي أحد عن أحد...

وأما الأثر المعارض لهذا، فحديث ابن عباس المشهور خرجه الشيخان، وفيه : «أن امرأة من خثعم، قالت لرسول الله ﷺ : «يارسول الله، فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يستطيع أن يثبت على الراحلة.. أفأحج عنه ؟.. قال : نعم، وذلك في حجة

25) (مكرر) «نكت الهميان، في نكت العميان» للصفدي ص :50.

26) إمام المحدثين وأستاذ المقرئين، شيخ صوفي، أخذ الطريقة القشاشية (ت 1076 هـ) أجاز أبا سالم العياشي في الحديث وعلوم القراآت [راجع ترجمته في : رسالة اقتفاء الأثر» ص : 39، الرحلة العياشية ص :315 ـ 320، «النشر» ص : 1/258 ـ «الالتقاط» : ص 167] وقد وقع سبق قلم، أو سهو ألمّ، للأستاذ عبد الله بنصر علوي الذي كتب في «دعوة الحق» ع : 248، ماي 1985 ص :91 مقالا عن الزاوية العياشية وشخصية أبي سالم العياشي، فقد نسب المترجم هكذا : «أبو الحسن علي بن محمد الدبيع، بالدال، والصواب : الربيع بالراء، ثم نسب بأنه زيدي، والصواب أنه من بلد زبيد باليمن، فهو شافعي المذهب، زبيدي الأصل والوطن أشعري المعتقد.

27) «ماء الموائد» ص : 1/319.

27) مكرر «بداية المجتهد، ونهاية المقتصد» للإمام أبي الوليد ابن رشد القرطبي ص :1/321. وانظر «المعيار» للونشريشي ص : 1/444.

28) في المصباح : ورجل معضوب : زَمِنٌ لا حراك به، كأن الزمانة عضبته، ومنعته الحركة.. قال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات» : المعضوب المذكور في كتاب الحج : العاجز عن الحج بنفسه لزمانة أو كبر أو مرض لا يرجى زواله، أو كبر بحيث لا يستمسك على الراحلة إلا بمشقة شديدة...

الوداع... فهذا في الحي...[29] وأما في الميت فحديث ابن عباس أيضا، خرجه البخاري، قال : «جاءت امرأة من جهينة إلى النبي ﷺ : فقالت : يارسول الله، إن أمي نذرت الحج، فماتت !! أفأحُجُّ عنها ؟.. قال : «حجي عنها، أرأيت لو كان عليها دين، أكنت قاضيته[30] ؟ «دينُ الله، أحقُّ بالقضاء.[31]

ولا خلاف بين المسلمين أنه يقع عن الغير تطوعاً، وإنما الخلاف في وقوعه فرضا..

ومنع استنابة صحيح في فرض.. وإلا كُره..

هذا عنوان غامض اقتبسناه من الشيخ خليل في مختصره؛ وكلمات أبي الضياء خليل إسحاق الكردي المصري، كما هو معلوم، إشارات تلغرافية، فهي في حاجة إلى فك وإيضاح.. فقد اختلف الفقهاء في هذا الباب.. في الذي يحج عن غيره، سواء كان حيا أو ميتا، هل من شرطه أن يكون قد حج عن نفسه أم لا ؟.. فذهب بعضهم إلى أن ذلك ليس في شرطه، وإن كان قد أدى الفرض عن نفسه، فذلك أفضل، وبه قال الإمام مالك فيمن يحج عن الميت، لأن الحج عنده عن الحي لا يقع.. وذهب الآخرون إلى أن من شرطه أن يكون قد قضى فريضة نفسه. وبه قال الشافعي وغيره أنه إن حج عن غيره من لم يقض فرض نفسه، انقلب إلى فرض نفسه، وعمدة هؤلاء، حديث ابن عباس : «أن النبي عليه السلام سمع رجلا. يقول : لبيك عن شبرمة، قال : ومَن شبرمة ؟.. قال : أخ لي، أو قال : قريب لي، قال : أَحَجَجْتَ عن نفسك ؟ قال : لا، قال : فحج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة».[32]

☆ ☆ ☆

وبعد :

فما هو رأي الفقه الإسلامي في الاستنابة في الوظائف الدينية ؟ من المعلوم أن كل من جعل له مرتب على إمامة أو أذان أو قراءة أو غيرها، ثم لم يقم بذلك لعذر مرض أو خوف أو لغير عذر، فإنه لا يستحق ذلك المرتب... كالأجير على شيء، لا يقوم بحق المنفعة المستاجر عليها، فإنه لا يستحق الأجرة، إلا أن يكون ما عطل مدة يسيرة، كخروجه إلى ضيعته، وتفقد شؤونه، أو بمرض المدة اليسيرة، فإنه لا يحرم الأجرة...[33]

ولا يجوز للناظر، في الوقف، السكوت عنه، بل يجب عليه طلبه، واستخلاصه منه، فإنه مطلوب بضم أموال الأوقاف واستخراجها من يد مغتصبيها، أو آخذيها بغير حق...

وقد أفتى سيدي عبد الله العبدوسي بأنه لايجوز أخذ المرتب إلا بشرطين :

1 - أن يكون عن أمر من وَلاةُ الله سبحانه، النظر في مصالح المسلمين على حسب ما أداه اجتهاده في ذلك...

2 - وأن يقوم بالمصلحة التي جعل له المرتب عليها، وإلا فلا يجوز له أخذه...

وإن الواجب، كما قاله سيدي محمد أملال، أن يرد ما تحصل بيده من مال الحبس، لأنه أخذ بغير حق، ولا وجْه شبهة؛ وهو متعد في أخذ ما أخذ من ذلك، لم يغن عن الحبس شيئاً، وعلى من تعين للنظر في النظر أن يقوم لذلك، ويطلبه بذلك ولا يسعه ترك القيام في ذلك، لأن ذلك حق من جملة حقوق الحبس، وهو دين متعلق بذمته أخذه من غير شك في ذلك ولا ارتياب.[34]

---

29) انظر بداية «الحديث وتمامه في» صحيح البخاري ص : 194 - 1/234 - المطبعة الخيرية بحرش عطا بجمالية مصر عام 1304. - كما رواه البخاري والنسائي بمعناه، وفي رواية لأحمد والبخاري بنحو ذلك. وفيها قال : جاء رجل، فقال إن أختي نذرت أن تحج... وهو يدل على صحة الحج عن الميت من الوارث وغيره حيث لم يستفصله أوارث هذا ؟ أم لا ؟ وشبهه بالدين...

30) فيه دليل على أن من مات وعليه حج، وجب على وليه أن يجهز من يحج عنه من رأس ماله، كما أن عليه قضاء ديونه...

31) انظر : باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة : صحيح البخاري ص 1/233.

32) بداية المجتهد. ص : 1/320. - والحديث رواه أبو داود وابن ماجه. وقال : فاجعل هذه عن نفسك، ثم احجج عن شبرمة.. والدارقطني، وفيه قال : هذه عنك، وحج عن شبرمة [نيل الأوطار للشوكاني، شرح منتقى الأخبار، من حديث سيد الأخيار لعبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم أبي تيمية (ت 621 هـ) ص : 4/287]

33) المعيار للونشريشي ص : 7/298.

34) المصدر السابق.

يقول القرافي في كتابه :[35] «إذا وقف الواقف على من يقوم بوظيفة الإمامة، والأذان والخطابة، أو التدريس لم يجز لأحد أن يتناول من ريع ذلك الوقف شيئا، إلا إذا قام بذلك الشرط على مقتضى شرط الوقف، فإن استناب غيره عنه في هذه الحالة» دائما في غير أوقات الأعذار لا يستحق واحد منهما شيئا في ريع ذلك الوقف...

أما النائب، فلأنه من شرط استحقاقه صحة ولايته، وصحة ولايته مشروطة بأن تكون ممن له النظر... وهذا المستنيب ليس له نظر، إنما هو مؤذن أو إمام أو مدرس، فلا تصح النيابة الصادرة عنه..

وأما المستنيب، فلا يستحق شيئا بسبب أنه لم يقم بشرط الواقف، فإن استناب في أيام الأعذار، جاز له أن يتناول ريع الوقف، وأن يطلق لنائبه ما أحب من ذلك الريع...».

وقد سئل الإمام النووي[36] عن إمام مسجد يصلي فيه بمرتبه، استناب من يصلي عنه مدة.. هل يكون المرتب للإمام ؟ أم للنائب ؟ فأجاب : ان استنابه لعذر لا يعد بسببه مقصرا، كان المرتب للإمام الأصلي، وأما النائب. فإن أذن له الناظر في الصلاة فيه استحق المرتب، وإلا فلا يستحقه...[37]

وقد أفتى بنحو هذا الإمام عز الدين بن عبد السلام، سلطان العلماء والشافعي رحمهما الله... فقال عز الدين بن عبد السلام : لا يجوز لمن جعل له الرزق على إمامة أن يتناوله إلا أن يقوم بالإمامة على مقتضى الشرط، أو مقتضى العادة فيمن يعد ملازما للمسجد، ولا يستنيب إلا لعذر جرت العادة بالاستنابة فيه، كالمريض والمحبوس ونحوهما، وان استناب من غير إذن الناظر لم يستحق شيئا، لأنه لم يوله ناظر ولا نائب عن ناظر، وإن أذن له الناظر في الاستنابة جاز أن يستنيب، ولاحق له فيما يجب لمن قام بالإمامة عن المستنيب بل هو مستقل بالإمامة ليس نائبا فيها عن أحد، فإن تواطؤ الناظر ووكيله والقائم بالإمامة في هذه الصورة نظر مبني على أن المعلوم كالمشروط أو لا.. وان شرط ذلك في نفس التولية بطلت، فإن قام بالإمامة لم يستحق شيئاً.. إذا كان الاستحقاق منوطا بالتولية الصحيحة، وإن وقع مثل ذلك من غير اشتراط، ولا تواطؤ على ذلك، فلا بأس بما يتبرع به الإمام على الوكيل، وهذا في غاية الندور، وقد خرج كثير من الفقهاء عن الصواب في هذه المسألة، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا.[38]

وقد ألف جلال الدين السيوطي كتاب : «كشف الضبابة، في مسألة الاستنابة»[39] وهو كراسة كتبها في سؤال تردد على ألسنة المتفقهين، وحكاه السيوطي في فاتحة هذه الكراسة، فقال : «وقع السؤال، كثيرا، عن الاستنابة في الوظائف، فقد عمت البلوى بها، وتمسك كثير من النظار في عدم جوازها.. بما نقل عن النووي وابن عبد السلام انهما أفتيا بعدم جوازها، وتمسك طائفة في جوازها بما نقله الدميري في شرح المنهاج عن السبكي وغيره. أنهم أفتوا بجوازها... وقد افتيت بذلك غير مرة، وسئلت، الآن، عن تحرير القول في ذلك من جهة النظر والدليل، فوضعت هذه الكراسة..[40]

---

35) «كتاب الفروق :» الفرق الخامس عشر والمائة من قواعده : ص : 4 ـ 5 / 3.

36) أبو زكرياء يحيى بن شرف محيي الدين النووي إمام المسلمين المولود بنوى عام 631 هـ أدرك درجة عالية في الحديث والفقه واللغة.. أخذ كثيرا من الأحاديث عن عمرو بن الصلاح الذي يعد مصدرا لتلك المجموعات مع أبي طاهر السلفي...
وانتشرت أحاديث النووي النبوية بسرعة لأنها جمعت بين الأصول ذات الأهمية، وحذفت كثيرا من الإسناد، وحوت قواعد الدين الأساسية، وقد شرحت مرارا...

له التصانيف المفيدة كشرح صحيح مسلم، ومختصر الرافعي، وهو الروضة والأذكار، ومختصر الروضة، وهو المنهاج، وله أحزاب وتآليف مهمة في الدين، وقد أدرك رتبة اجتهاد الفتوى، وهو الترجيح في الأقوال...

37) «المعيار» ص : 1/278.

38) المعيار.

39) نسبه حاجي خليفة إلى السيوطي في كشف الظنون ص : 2/1491، وجميل العظم في العقود، والبغدادي في هدية العارفين ص : 5/547، توجد مخطوطة بدار الكتب المصرية، وهي مما طبع ضمن الحاوي...

40) «القول الكاشف» للمناوي ـ «مكتبة الجلال السيوطي» ص : 288 أحمد إقبال.

قال السبكي في شرح المنهاج في باب الجعالة،[41] ما نصه : «فرع : يقع كثيراً في هذا الزمان أنّ إمام المسجد يستنيب فيه، أفتى ابن عبد السلام والمصنف، بأنه لا يستحق معلوم الإمامة، لا المستنيب لعدم مباشرته، ولا النائب لعدم ولايته... قال : واستنبطت، أنا، من قول الأصحاب أن المجعول له إذا استعان بغيره، وحصل من غيره العمل على قصد الإعانة منفردا أو مشاركا، ان المجعول له يستحق كمال الجعل إن ذلك جائز، وإن المستنيب يستحق جميع المعلوم، لأن النائب معين له، لكني أشترط في ذلك أن يكون النائب مثل المستنيب، أو خيراً منه، لأن المقصود في الجعالة رد العبد مثلا، ولا يختلف باختلاف الأشخاص، والمقصود في الإمامة العلم والدين.. وصفات أخرى. فإذا كان المتولي بصفة، ونائبه مثله، فقد حصل الغرض الذي قصده من ولاه، فكان كالصورة المفروضة في الجعالة، وإذا لم يكن بصفته، لم يحصل الغرض، فلا يستحق واحد منهما إن كانت التولية شرطا، وإن لم تكن شرطا استحق المباشر لا تصافه بالإمامة المقتضية للاستحقاق... وفي معنى الإمامة.. كل وظيفة تقبل الاستنابة كالتدريس ونحوه.. وهذا في القدر الذي لا يعجز عن مباشرته بنفسه.. أما في العجز عنه، فلا إشكال في الاستنابة...»[42]

وقد تحدث سيدي حمدون بن الحاج في مدخله عن هذه المسألة فقال : «ومنها مسألة الاستنابة في الوظائف، وهي أن يتولى الوجيه بوجاهته الإمامة بمسجد، أو التدريس أو نحوهما، ثم يدفع من مرتباته شيئا لمن ينوب عنه... قال في التوضيح نقلا عن شيخه المنوفي :[43] فأرى أن الذي أبقاه لنفسه حرام، لأنه اتخذ عبادة الله متجرا، ولم يوف بقصدها صاحبها.. إذ مراده التوسعة ليأتي الأجير لذلك مشروح الصدر، وأما من اضطر إلى شيء من الإجارة على ذلك، فإني اعذره لضرورته...»[44]

ومما جاء في المعيار عن الشيخ أبي عبد الله في المدخل، وهو من أشياخ المنوفي : ومقتضى قوله : فأرى، أن الذي أبقاه لنفسه حرام استحقاق النائب لجميع الوقف في الصورة المذكورة، لأنه إنما حكم بالحرمة على الذي أبقاه المستنيب لنفسه، لا على ما أخذه النائب، وهو خلاف قول القرافي في الفرق الخامس عشر والمائة، لا يستحق واحد منهما شيئا... أما النائب، فلان من شرط استحقاقه صحة ولايته، وهي مشروطة بأن يكون لمن له النظر، والمستنيب ليس له نظر، وإنما هو إمام أو مؤذن أو خطيب، أو مدرس، فلا تصح الولاية الصادرة منه، وأما المستنيب، فلا يستحق شيئا، أيضا، بسبب أنه لم يقم بشرط الواقف أيضا... وسلمه الفقيه المدرس أبو العباس أحمد بن سعيد بن الشاط والباقوري...

ولعل منشأ الخلاف كون توليته شرطا في الاستحقاق أو غير شرط فيه، واختار علي الأجهوري جواز ما يبقيه المستنيب لنفسه، وان استناب اختيارا، وأخذه من جواب القاضي ابن منظور...

وفي نوازل الأحباس من المعيار، ونحوه للقاني[45] في باب «الوكالة والإجارة» من حواشي التوضيح، واختاره

---

41) الجُعل : هو الإجارة على منفعة مظنون حصولها، مثل مشارطة الطبيب على البرء، والمعلم على الحذاق؛ وهو جائز، خلافا لأبي حنيفة. والفرق بينه وبين الإجارة من ثلاثة أوجه : [بداية المجتهد، لابن رشد ص : 2/235، القوانين الفقهية لابن جزي ص : 275] ولا خلاف في مذهب مالك أن الجعل لا يستحق شيء منه الابتمام العمل، وأنه ليس بعقد لازم. [بداية المجتهد : 2/235] وقال القرطبي : إنه من العقود الجائزة التي يجوز لأحدهما فسخه ولا يشترط في عقد الجُعل حضور المتعاقدين، كسائر العقود، لقوله تعالى : «ولمن جاء به حمل بعير» [الجامع لأحكام القرآن ص : 9/232]

42) انتهى كلام السبكي، ونقله الشيخ كمال الدين الدميري في شرح المنهاج.

43) علي بن محمد بن محمد بن محمد ابن يخلف المنوفي المصري نور الدين صاحب التصانيف الكثيرة «كعمدة السالك، على مذهب مالك» ومختصرها، وتحفة المصلي وشرحها، وستة شروح على الرسالة، وشرح القرطبية، وشرح المختصر، لكن لم يكمل. انظر تآليفه في «نيل الابتهاج» (ت 739 هـ).

44) المعيار. ص : 7/279.

45) إبراهيم بن إبراهيم بن الحسن اللقاني المصري له سعة اطلاع في الفقه والفتوى والحديث. وله التآليف المفيدة كمنظومته في علم الكلام : «جوهرة التوحيد» و«خلاصة التعريف بدقائق شرح التصريف» للتفتازاني» و«قضاء الوطر، من نزهة النظر، في توضيح نخبة الفكر» للحافظ ابن حجر، و«البدور اللوامع، من خدور جمع الجوامع» للسبكي. و«تفسير القرآن»، و«نصيحة الإخوان، باجتناب الدخان»، «شرح مختصر الشيخ خليل في الفروع»، «عقد الجمان في مسائل الضمان»، «منار أصول الفتوى، وقواعد الافتاء بالأقوى». [«هدية العارفين» ص : 5/30، «الفكر السامي» للحجوي ص : 4/111]

المناوي في تأليفه في المسألة حيث تكون الاستنابة على مجرى العادة وموافقة العرف من غير خروج في ذلك إلى حد الإفراط، والزيادة على المعتاد في البلد بين الناس من كونها دائما أو غالباً أو كثيرا لغير سبب يعذر به غالبا... هذا حاصل ما نقله محشي الزرقاني، وهو مشكل في صورة ما إذا استناب لعذر فضلا عن الاختيار، لأن عادة الناس أنهم يحبّسون ذلك على من يباشر ذلك العمل، فمن لم يباشره، لا شيء له مطلقاً، ولا تجد أحدا يحبس على قصد أن يوجه ذلك العمل حتى يصح أن يحل للمستنيب ما يبقيه لنفسه، وانظر ما جوابه إذا قيل : ما وجه أخذك لهذا الذي تبقيه لنفسك مع ما علم من لفظ المحبس وقصده، وقد رجع الشيخ المناوي عما رجحه في ذلك التأليف، حسبما أخبر بذلك تلميذه الشيخ أبو عبد الله محمد جسوس...»[46]

لا ستحقاق أخذ المرتب.. وأما الصلاة فصحيحة... ولأجل ذلك قال الحطاب في باب القضاء ما نصه : «وفي مسألة الشيخ عز الدين بن عبد السلام : ما تقول في الائتمام بالمستخلف في الإمامة، إذا لم يأذن الناظر في ذلك.. هل يجوز ؟ أم لا ؟..

أجاب : الائتمام بالمستخلف صحيح، لأن الإئتمام لا يتوقف إلا على صحة الصلاة... وصلاته صحيحة مسقطة للقضاء، فجاز الإئتمام به...

☆ ☆ ☆

الفرق بين الإجارة، والرزق، والوقف...

يقول الشيخ محمد بن أحمد المناوي[47] في «القول الكاشف، عن أحكام الاستنابة في الوظائف»[48] ما نصه : «إعلم أن خراج الوظيفة وموقفها المجعول للقائم بها، إما **رزق، أو إجارة، أو وقف..** والفرق بينهما :

أن الرزق : وهو ما يعطيه الإمام من أموال بيت المال لمن فيه منفعة للمسلمين كالقضاة، وأئمة المساجد والمؤذنين وطلبة العلم والأمراء والأجناد والعمال، والقسام ونحوهم، أو بإزاء مصلحة من مصالحهم: وإن اشترك مع الإجارة في أنهما وقع فيهما... بذل مال بإزاء منافع، أدخل في باب الرفق والإحسان...

- **والإجارة** أدخل في باب العوض والمكايسة، ولذلك افترقت أحكامهما في كثير من المسائل كما بسط ذلك الشهاب القرافي في الفرق الخامس عشر والمائة.. فمن ذلك جواز الرزق على القضاء، وعدم جواز الإجارة عليه، أي أخذ الأجرة من المحكوم له بالحق إجماعا فيهما، لأن الرزق إعانة من الإمام للقضاة في مقابلة المصلحة التي قاموا بها... والإجارة توجب التهمة في الحكم بمعاونة صاحب العوض، ولكون ما يطلق لهم من بيت المال رزقاً لا إجارة، جاز فيه الدفع والقطع، والتقليل والتكثير، والتبديل والتغيير، لأنه معروف يتبع المصالح، ولو كان إجارة لوجب تسليمه بعينه من غير زيادة ولا نقص، لأن الإجارة عقد لازم،

46) أبو عبد الله محمد بن قاسم جسوس الفاسي أصلا وداراً، فقيه محقق، مشترك. له شرح المختصر في تسعة أسفار، وشرح على «الرسالة» مطبوع بفاس وآخر على شمائل الترمذي، مطبوع بمصر، وشرح على توحيد ابن عاشر مطبوع بفاس وله «الفوائد الجلية البهية، في شرح الشمائل المحمدية» في مجلد مطبوع بمصر [«هدية العارفين» للبغدادي ص : 6/320] وله غيرها... [ت 1182 هـ].

47) أبو عبد الله محمد المناوي الدلائي (1072 هـ 1661م - 1136 هـ - 1724م) كان من ذوي الخير والصلاح، ولي الخطابة والإمامة مدة بالمدرسة البوعنانية، ثم بحرم المولى إدريس، وقد فاق أبناء جيله، وتصدر للتدريس، فتزاحم حوله الطلبة، حتى إن أكثر كتاب التراجم في القرن الثامن عشر يعدون من تلامذته، ألف عدة كتب، منها : «جهد المقل القاصر، في نصرة الشيخ عبد القادر» و«نتيجة التحقيق، في بعض أهل الشرف الوثيق» أورد فيه بعد ترجمة الشيخ عبد القادر معلومات دقيقة عن الشرفاء القادريين الذين كانوا بمصر وبمدينة فاس. وقد ألف هذا الكتاب بإيعاز الطاهر أحد أبناء عبد السلام القادري الذي كان يود أن يأخذه معه إلى الحرم المكي ليثبت عند الاقتضاء نسبه الشريف، طبع بفاس عام 1309، وترجم منه القسم الخاص بالشيخ عبد القادر إلى الإنجليزية ونشر عام 1903، [انظر ترجمة المناوي في الزاوية الدلائية ص 241، النبوغ المغربي ص : 286؛ و«مؤرخوا الشرفاء» ص :214.

48) «القول الكاشف» مخطوط، وهو في مجموع من ص : 107،15، رقم : 2055. د. بالخزانة العامة، ذكره محمد مخلوف في شجرة النور الزكية» ص : 333، والقادري في نشر المثاني ص : 2/207،204، وبروكلمان في الملحق : 4/685/2 توجد منه بالخزانة نسختان مرتبتان تحت رقمين : 508 : 194، د، 537 : 487. د.، وتوجد نسخة أخرى من هذا الكتاب في مجموع من ص :402،346، بخط مغربي لا بأس به...

والوفاء بالعقود واجب، ولذلك، أيضا، لا يورث لعدم لزوم لجهة معينة بخلاف الإجارة، فإن الأجرة فيها تورث إمامات الأجير بعد استحقاقها.

- **والوقف** في هذا كالرزق في الجواز لمن ذكر، وكالإجارة في امتناع التغيير وفي الإرث.

فإن قيل هذا يخالف قول ابن رشد : «أرزاق القضاة والولاة والمؤذنين من الطعام، لا يجوز فيه البيع قبل القبض، لأنها أجرة لهم على عملهم...

فالجواب ما قاله الحطاب : ان مراده انها أشبهت الأجرة، لكونها أخذت في مقابلة عمل، لا أنها أجرة حقيقية، فلا مخالفة، وان فهمه ابن عرفة عليها، وإنما امتنع فيها البيع قبل على المشهور المشار إليه بقول المختصر : «**ولو كرزق قاض للمشابهة المذكورة...**» ومن ذلك أن أرزاق المساجد، أي ما يصرف من بيت المال على إقامتها وقومتها يجوز أن تنقل عن جهاتها إذا تعطلت، أو وجدت جهة هي أولى منها، كما يجوز تغييرها عما كانت، فيجوز للإمام أن يجعل لمتولي المسجد أن يستتيب دائما، ويكون له الرزق على النظر لا على القيام بالوظيفة، وإن كانت لمن قبله على القيام بها بسبب أن الرزق معروف يتبع المصالح، فكيف ما دارت معها بخلاف أوقافها وإجاراتها، فإنه يتعذر ذلك فيها، لأن الوقف لا يجوز تغييره، والوفاء بعقد الإجارة واجب، لأنها عقد لازم... وأيضا، إذا كان الرزق على الإمامة لم يدخله الخلاف الذي في الإجارة عليها خلافا لما يتوهمه بعضهم... بل هو مجمع على جوازه، لأنه إحسان ومعروف وإعانة.. لا معاوضة. بخلاف الإجارة، فإنها عقد مكايسة.

☆ ☆ ☆

وللجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رسالة أسماها : «النقل المشهور، في جواز قبض معلوم الوظائف مع عدم الحضور»[49] ويقوم مبنى هذه الرسالة على سؤال هذا نصه : «أمير وقف خانقاه، ورتب بها شيخاً وصوفية، وجعل لهم دراهم وزيتا وصابونا وخبزاً ولحما، فضاق الوقف. فهل يقدم الشيخ على الصوفية أو يصرف عنهم بالمحاصة ؟ وهل يقتصر على صنف من الأصناف التي عينها الواقف ويترك الباقي ؟ أو يأخذون من جميع الأصناف التي عينها الواقف بالمحاصة ؟..[50] وقد اختصر السيوطي النقل المشهور في كتابه : «الإنصاف» الذي قال عنه إنه في نحو العشرة كراريس.

☆ ☆ ☆

وهل لمن تولى المعونة الدينية ثواب الإعانة ؟ وهل للمستنيب أجر وثواب على قيامه بالوظيفة الدينية ؟ وهل قارئ القرآن يأخذ على قراءته أجرا ماديا، له ثواب وأجر أدبي على قراءته ؟

فالمسألة الأولى لها وجهان : الأول : أن يكون مرتب الوظيفة على القيام بتلك القربة إعانة للقائم بها، وإرادة لإذاعتها من غير شرط أن يكون ثوابها لجاعله أو غيره.. الثاني : أن يكون على ذلك، أيضا، مصحوباً بالشرط المذكور..

فأما الوجه الأول، فلا إشكال أن للقائم بها ثواب المباشرة، إن وجدت منه نية التقرب، ولمن تولى المعونة ثواب الإعانة والتسبب لحديث : المعين على الخير كفاعله... وإن لم تلزم مساواتهما فيه.[51]

وقد سئل السيوطي في هذا المعنى، بما نصه نظما :[52]

---

49) اختصره من كتابه : «الإنصاف في تمييز الأوقاف» الذي نسبه السيوطي لنفسه في «حسن المحاضرة»، ونسبه إليه خليفة في كشف الظنون، ص : 1/182 وجميل العظم في العقود، والبغدادي في هدية العارفين.. وقد أورد السيوطي في (الحاوي) الإنصاف في ص : 155ـ1/158.

50) يوجد «النقل» مخطوطاً بدار الكتب المصرية، وهو إحدى الرسائل التي طبعت ضمن الحاوي للفتاوي.

51) القول الكاشف ص : 74.

52) أول كتاب نظم في الفقه، هو نظم الجامع الصغير، نظمه أبو حفص عمر بن محمد النسفي مفتي الثقلين، وأحد الأئمة المشهورين [الفكر السامي ص : 4/18 «هدية العارفين» ص : 5/763].

مـــــــاذا جـــــوابكم، لا زال فضلكم
يعم ســـائلكم، في كـل مـــا ســـألا

في قـــــارئ يقرأ القرآن، ليس لـــــه
قصدٌ، سوى أنـه في الوقف قـد حصلا،

لأخـــذ معلومــــه في الـوقت لازمــــه،
فصــــــار مثــــل أجير لا زم العمـــــلا

فهـل يثـــــاب على هــــذي القراءة، أو
ثـوابُــه في حضـور يُثبـــه العمـلا ؟

فقـــد تنـــازع فيــــه قـــائـلان فمن
أصـــــاب وجــــه صـواب نلتم نُــزُلا

فأجابه بقوله :

الحمــد للـــه حمــدا، يبلغ الأمــلا،
ثم الصـلاة على المختـــــار منتخـــلا،

لا يُطلَـق القـول في هـــذا بـــأنّ لـــه
قصدا سوى أنـه في الوقف قـد حصلا

لا يطلـق القـول في هـــذا بـــأن لـــه
أجراً، ولا فـــانتفـــاء الأجر عنـــه فـلا،

بـل المــــدار على مـــا كـــان نيتـــه
بـالقلب، وهـو على النيـات قـد حَملا

فـــإن نـوى قُرْبـــةً للـــه كـــان لـــه
أجرٌ، وإن يَنْوِ مَحْضَ الجُعْلِ عنـه، فـلا.

☆ ☆ ☆

II ـ القسم الثاني :

الجمع بين وظيفتين دينيتين :

في الحياة العملية الإدارية العادية يحلو للبعض من الموظفين أن يشغل، اختلاساً، وعلى حين غفلة من المسؤولين، عدة مناصب في وقت واحد، ويتستر على كل واحدة منها على حدة، بطريق الختل والمراوغة والتكتم الشديد، فيحتكر وظائف متعددة[53] بشتى الوسائل، ويتقاضى عن كل منصب أجرا مجزيا، يستفيد منه، ويدر عليه منافع مادية وأدبية، في صمت وخداع، ثم يباشر عمله في صفاقة ورقاعة، ونقص[54] ووقاحة، وكأن الكاتب البليغ عناه بقوله : لَوْ دَقَّ الحجارة بوجهه لَرَضَّها، ولو خلا باستار الكعبة لسرقها أو ان الشاعر عناه، وهو يتمنى بعض صفات صاحبنا، بقوله :

يــاليت لي من جلـد وجهـك رُقْعَـةً،
فـــأَقُـدُّ منهـــا حـــافراً لـلأدْهَم !..

ويترك الآخرين من الأكفاء يلهثون وراء الحصول على وظيفة تسد الرمق، وتقي عثرات الدهر، وتحفظ ماء الوجه، على الرغم مما يتوفرون عليه من كفايات وقدرات، وتفان وإخلاص !...؟

☆ ☆ ☆

وقد نجد آخرين، يشغلون في ساحة أخرى، وفي ميدان أدبي وديني وعلمي مناصب متعددة، حصلوا عليها بطرق معروفة، وقد استولوا عليها بوساطات، وفي غياب الحضور الرقابي الذي يحول بينهم، وبين تحقيق تطلعاتهم اللاهثة، وحرصهم الأعمى...

فهذا موظف ديني في مسجد ما، أو مدرسة ما، مكلف بالقيام بوظيفة الإمامة أو الأذان أو قراءة الحزب... وبدلا من أن يقوم بواجبه في نفس الأوقات والمكان، يهمل هذا الواجب، وينتقل لشغل مناصب دينية أخرى، مقابل تعويض مادي آخر في مسجد ثان، وفي بلدة أخرى، أو في مدينته بالذات... فهو يعيش حياة متنقلة مستفيدا من هذه الحركة التي تترك كثيرا من العلماء المخلصين الآخرين بدون شغل ذلك الوظيف الذي يلحقه الإهمال...

☆ ☆ ☆

---

53) انظر النظام الأساسي العام للوظيفة العمومية ـ الفصل 15 من الظهير الشريف رقم : 0,08/1 ـ 58، / بتاريخ 4 شعبان 1377 ـ 1958/2/24.

54) إشارة إلى قول الشاعر :

سألت زماني، وهو بالناس عارف
وبالطبع أستاذ، وبالعلم مُخْتَصْ

فقلت له : «هل من سبيل إلى الغنى ؟»
فقال : «طريقان» : «الوقاحة والنَّقْص»

نعم، الوقاحة + النقص = الغنى، والحمد لله رب العالمين.

وقد وجهت وزارة الوقف المغربية، في غير ما مناسبة، مذكرات[55] إلى المسؤولين عن النظارات في أنحاء المملكة تذكرهم فيها بالظهير الشريف الذي ينص على نزع الوظائف الدينية من كل الموظفين المخزنيين على اختلاف مراتبهم، بحيث لا يجتمع وظيف ديني، ووظيف مخزني في شخص رجل واحد ماعدا وظيف الخطبة، وذلك لأجل الحالة الوقتية القاضية بالنظر في شؤون الضعفاء، وجلب المنفعة لهم.

وهناك أيضا، من يكلف بعض أولاده العاجزين لتولي وظائف آبائهم مع عدم القدرة، والكفاية والصلاحية ؟

وبالتالي، هل يفتح للجهال التطرق إلى وظائف أهل العلم ؟ وهي يجوز للإمام، أن يشغل وظيفتين، أو أكثر في جهات معتددة، ويقبض المعلوم عن كل جهة على حدة...

وهل يسوغ تولية الأطفال والعجزة، وظائف آبائهم مع عدم توفر الاهلية والصلاحية والكفاية ؟...

☆ ☆ ☆

لقد أفتى جماعة من المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة بجواز رجل ولى تدريس مدرستين في بلدتين متباعدتين.[56]

قال المناوي : «قد أباح الله ورسوله وحملة الشرع من جميع المذاهب الاستنابة في عدة مواضع، كل واحد منها يصلح على انفراد، دليلا مستقلا لجواز الاستنابة في الوظائف، وهي قسمان : قسم تجوز فيه، وإن لم يكن عذر، وقسم لا تجوز فيه إلا مع العذر...

ولقد كان فخر الدين بن عساكر[57] شيخ الشافعية بالشام يدرس بمدارس بدمشق وبالقدس، يقيم بهذا أشهرا، وبهذا أشهرا... قال السبكي في طبقات الشافعية في موضوع الجمع بين وظيفتين في بلدين متباعدين :

«كان الشيخ فخر الدين بن عساكر مدرسا بالمدرسة العذراوية، وهو أول من درس بها، والنورية، والجروجية، وهذه الثلاث بدمشق، والمدرسة الصلاحية بالقدس، يقيم بالقدس أشهرا، وبدمشق أشهرا؛ وقد وقع في زماننا الترافع في رجل ولى التدريس في بلدين متباعدين : حلب ودمشق، وأفتى جماعة من أهل عصرنا بالجواز على أن يستنيب فيما غاب عنها... فمن أصحابنا القاضي بهاء الدين أبو البناء السبكي ابن العم، والشيخ شهاب الدين أحمد بن عبد الله البعلبكي، والقاضي شمس الدين محمد بن خلف الغزي، والشيخ عماد الدين إسماعيل بن خليفة الحسباني، ومن الحنفية والمالكية والحنابلة آخرون، وزاد شمس الدين الغزي، فقضى بذلك وأذن فيه، وحاولني صاحب الواقعة على موافقتهم، فأبيت، والذي يظهر، أن هذا لا يجوز، وأنا الذي ذكرت لهم ما فعل ابن عساكر، ومني سمعه صاحب الواقعة، وليس لهم فيه دليل، لأن واقف الصلاحية جوز لمدرسها أن يستنيب على عذر، وهذا، وإن كان لا ينهض عذرا، لأن ابن عساكر كان يقيم بهذه البلد أشهرا، وبهذه البلد أشهرا... ومسألتنا فيمن يعرض عن إحدى البلدين بالكلية، ويقتصر على الاستنابة، وما ذكرت، وإن لم يكن فيه دليل، لأن واقف الصلاحية ان سوغ الاستنابة، فما يسوغ ذلك واقفوا العذراوية والنورية والجاروجية» ولا يجوز ترك بعض الشهور، كما لا يجوز ترك كلها، وبالجملة، في واقعة ابن عساكر ما يهون عنده واقعتنا، والمسألة اجتهادية، وابن عساكر رجل صالح عالم، والذي فعله دون ما فعله في عصرنا... والذي يقتضيه نظري أنه لا يجوز، وأكل المال فيه، أكل باطل، وغيبته عن واحدة ليحضر أخرى، ليس بعذر، فما ظنك بمن يغيب بالكلية... وقد اعتل بعض هؤلاء المفتين بأن الشيخ الإمام الوالد رحمه الله، أفتى بما إذا مات فقيه أو مدرس أو معيد وله زوجة وأولاد، انهم يعطون من معلوم تلك الوظيفة التي كانت له

55) مذكرة رقم، 07157، بتاريخ 13، دجنبر عام 1960.

56) القول الكاشف ص : 88.

57) ولد عام (556 ـ 620 هـ) تفقه بدمشق على يد الشيخ قطب الدين النيسابوري وسمع من عميه أبي القاسم والصالن هبة الله وجماعة، وبه تخرج الشيخ عز الدين ابن عبد السلام كان إماما صالحا [طبقات الشافعية الكبرى ص : 66 ـ 67 ـ 5/68] وانظر : الرحلة العياشية ص : 2/65.

فالشافعية، والحنفية[60] - إلا أبا يوسف - ذهبوا إلى اشتراط كون جهة الوقف معلومة، بذكرها صراحة في الصيغة، ليعلم مصرفه، وجهة استحقاقه...[61]

والمالكية والحنابلة والزيدية وأبو يوسف، ذهبوا إلى عدم اشتراط ذكر المصرف في صيغة الوقف...

فالمالكية ذهبوا إلى عدم اشتراط تعيين المصرف في صيغة الوقف، بالرغم من اشتراطهم تعيين الجهة في العُمْرَى، كما هو مقرر في بابه عند الفقهاء...

وفقهاء الفقه الزيدي، الذين ذهبوا مع الفقه المالكي، يعللون مسلكهم هذا في عدم اشتراط ذكر المصرف في صيغة الوقف، بأن لفظ الوقف يتضمن القربة بمجرده لوضعه شرعاً لذلك...[62]

فإذا قال الواقف : داري وقف.. ولم يزد على ذلك، صارت وقفا لازما، ويصرف ريعها وغلتها في غالب مصرف البلد، فإن لم يكن في تلك البلد غالب، فإن غلتها، تصرف للفقراء وغير ذلك في وجوه البر والإحسان.. قالوا : هذا إذا تعذر سؤال الواقف.. فإن أمكن سؤاله : فإنها تصرف في الجهة التي يراها هو.[63]

☆ ☆ ☆

لقد كان السلف من العلماء والفقهاء يأذنون بالإنفاق من أحباس جهة على جهة أخرى متى كانت المصلحة الإسلامية تقتضي ذلك، ولا سيما إذا طالبت به جماعة المسلمين، وكانوا فوق ذلك كله ينفقون من بيت المال الذي هو مال الرعية، على ما كان يصلحها، ويصون دينها من الانحلال والبوار...كما كانوايعتبرون الأوقاف الإسلامية تراثا خالصا لجماعة المسلمين، وتخصيص مداخيلها ،وأوفارها للقيام بشعائر الإسلام، وتعليم الدين، ومواساة المحرومين والمكروبين والمكظومين والمضغوطين !

وقد تحدث محمد الحسن الوزان في كتابه[64] عن ثروة جامع القرويين، وأوقافه الكثيرة، وكيف كان ينفق من فائض ميزانية الأوقاف على بقية المؤسسات الدينية، فقال : «ولهذا الجامع القرويين دخل مقداره مائتا دينار يوميا، ولكن ينفق أكثر من نصف المبلغ على ما ذكرته...

كما أن كل جامع أو مسجد لا إيراد له، يستمد من جامع القرويين الكثير من الأشياء التي يحتاج إليها.. وفضلا عن ذلك يقدم هذا الجامع ما هو ضروري لنصالح العام من المدينة، إذ ليس للعاملية «البلدية» أي دخل كان من أي نوع...

☆ ☆ ☆

ومما يروى في هذا الشأن أن الخليفة الحاكم بأمر الله أمر بعمل جرد عام للمساجد التي لا غلة لها، ولا أحد يقوم بها، وما له منها غلة، أي المساجد التي ليس لها أوقاف للصرف منها على كل ما تحتاجه من نفقات، والتي توقفت عن أداء رسالتها... وتلك التي أوقفت عليها الحبوس ليعلم كيفية إنفاقها، وما إذا كانت أموال ريعها كافية لسد كل نفقاتها أم لا... فلما تمت عملية الجرد، وجد الخليفة أن هناك ثمانمائة وثلاثين مسجدا... ولا بد أن هذا العدد الكبير قد شمل المساجد الخاصة والجامعة على السواء تحتاج من النفقة عليها في كل شهر إلى تسعة آلاف وتسعمائة وستين درهما، بمعدل إثني عشر درهما لكل مسجد شهريا، كما ذكر ذلك المقريزي... فأوقف عليها جميعا الحبوس لكي يصرف في ريعها على فقهائها وقرائها ومؤذنيها، وكذلك لإجراء الأرزاق على المستخدمين فيها.. وقد بلغ من حرص الحاكم بأمر الله على مساعدة هؤلاء المحتاجين ان شملت هذه المعونات كذلك ثمن الأكفان..[65]

---

60) انظر محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني في فتح القدير... ص : 5/39 ط : الحلبي ط : 1350؛ وحاشية ابن عابدين ص : 3/467،

61) محمد عبيد الله الكبيسي ـ «أحكام الوقف» ص 1/252.

62) المصدر السابق، ص : 1/260.

63) الخرشي ص : 91 ـ 7/92 ـ وحاشية ابن الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي (ت 1189 هـ) ص : 7/72.

64) «وصف إفريقيا» لمحمد الحسن الوزان ص : 231. [انظر «المعيار»، فتوى : جواز جمع أحباس فاس كلها وجعلها شيئا واحدا، ص : 7/331].

65) الخطط المقريزية ص : 2/295.

تخرج عن الضبط يراعي فيها الحاكم اجتهاده الحاضر، ودينه ونظره في كل جزئية...

ومنهم من لا يمكن أن يتأهل كبنت أو زوجة في إمامة مسجد، أو ابن أيست أهليته، فهؤلاء لا أوليهم مطلقا، لامعلقا ولا ولاية اختصاص، وإنما أقول لمن نوليه التزم بالنذر الشرعي أن تدفع إليهم «كيت وكيت» مادام كذا من معلوم هذه الوظيفة، فيصر له استحقاق يعطى المعلوم عليه بهذه الطريق، فقلت له، فهذا كله فيمن سبقت لأبيه سابقة فما قولك فيمن لاسابقة لأبيه ؟ قال : «فإن كان فقيرا أفهم من نص الشارع طلب إعانة مثله فعلت معه ذلك أيضا ولا أتركه يبيت جائعا قد عدم أباه والرزق الذي كان يدخل عليه مع أبيه إلى غير ذلك من تفاصيل كان يذكرها تقصُرُ عنها الأوراق الله أعلم بنيته فيها...

تولية الجهال...

وقد كان الرجل متضلعا العلم والدين، وغرضنا مما سقناه أنه لايطلق القول إطلاقاً، ولا يفتح للجهال باب التطرق إلى وظائف إلى العلم ..حاشاه ثم حاشاه.. لقد كان يتألم من ولاية الجهال تألماً لم أجد من غيره المعشار منه، ويذكر من مفاسد ولاية الجاهل، ومن لايباشر ما يطول شرحه وله فيه كلام مستقل... هذا ما أعرفه منه.. وليس هو من الواقعة التي ذكرناها وقد كنت أعرفه ينكرها بعينها غاية الإنكار، فإن الجامع بين التدريسين المذكورين جمع بينهما في حياة الشيخ الإمام، وأنكر الشيخ الإمام ذلك.. ولم تكن له قدرة على دفعه، لأنه ذو جاه خطير...»[59]

☆ ☆ ☆

III القسم الثالث :

هل يجوز لناظر الوقف أن ينفق من أوقاف جهة إلى جهة أُخرى..؟

توجد مدن عتيقة في بلدنا، وفي بعض الأقاليم، تتوفر على عقارات ورباع وضياع... وقفها أصحابها لتسيير شؤون الدين تدر عليها أموالا تكسبها ثروة طائلة في رصيدها وأوفارها، فتنفق في سعة ورخاء وسخاء على أبواب الخير، ووجوه البر والعرف، وتنهض بمسؤوليتها الدينية والاجتماعية على خير ما يكون النشاط والحركة والدؤوب، وتجد مَنْدُوحة للقيام بأعمال الإحسان، وفواضل المعروف...

كما توجد أقاليم أخرى من بلدنا، ومدن حديثة النشأة في قطرنا لا تتوفر على أي رصيد وقفي، ولم تتهيأ لها موارد مالية للإنفاق على شؤون الدين ومواساة المحتاجين، ومؤازرة المكروبين، ومساعدة الذين يحسبهم الجاهل أغنياء من الصبر، أغنياء من التجمل، لأنها أسست أخيرا، أو اكتظت بسكانها، واتسع عمرانها، ولم يعد لديها من أوفار دارّة وقفية تفي بسد الحاجة لتسيير المرافق الدينية والاجتماعية...

فهل يسوغ للإقليم الغني بأوقافه، وأوفاره الحبسية أن يمد يد العون والمؤازرة للإقليم الفقير الذي لا يتوفر على أوقاف مرصودة للنهوض بالشؤون الدينية والاجتماعية ؟ ويزوده بما يحتاج إليه حتى لاتتوقف أمور الدين، وتتعطل شؤونه ؟

وهل تكتفي النظارة الموسرة إذا كانت تتوفر على رباع وضياع وأراض تدر عليها أموالا ذات عوائد ومردودية بالاكتفاء على نفسها دون أن تزود وتمد أخواتها النظارات الجهوية في بقية القطر، والتي لادخل لها، أو لها دخل محدود لا ينهض بما تنوء به من أعباء جسام، ومسؤوليات ثقيلة، ولا يسد الحاجة والخلة والضرورة...

☆ ☆ ☆

إن الوقف التزام بالتبرع، ينشأ عنه قطع التصرف بالعين الموقوفة، وصرف المنفعة إلى الجهات التي حددها الواقف... وقد اشترط الفقهاء ـ لتحقق الصيغة الشرعية لإنشاء الوقف ـ شروطا عدة، منها أن تكون معينة المصرف، بحيث تكون جهة الوقف معلومة... فمن الفقهاء من اشترط التصريح بالمصرف، ومنهم من لم يشترطه...

---

59) طبقات الشافعية الكُبرى : للإمام تاج الدين السبكي ص : 66 ـ 5/69 وانظر، أيضا : الرحلة العياشية ص : 2/65.

ما تقوم به كفايتهم؛ ثم ان فضل من المعلوم شيء على قدر الكفاية، فلا بأس بإعطائه لمن يقوم بالوظيفة؛ ذكره في «شرح المنهاج»، في باب قسم الفيء أخذا من قول الشافعي والأصحاب : إن من مات من المقاتلة أعطيت زوجته وأولاده، قالوا : فإذا كان هذا رأي الشيخ الإمام مع ما فيه من تولية من لايستحق، وتعطيل الوظيفة، فما ظنك بتولية مستحق من ينوب عنه يقوم بالوظيفة.. وأنا أقول : إن هذا مما اغتفره الوالد رحمه الله بالتبعية، وقد صرح بأنه لا يجوز ابتداء تولية من لا يصلح، فكيف يجوز تولية من لاتمكنه المباشرة، ولا هو مغتفر في جانب أب له، أو جد، قد تقدمت مباشرته وسابقته في الإسلام...

وقد أفتى ابن عبد السلام[58] والنووي في إمام مسجد يستنيب فيه بلا عذر أن المعلوم لا يستحقه النائب، لأنه لم يتول، ولا المستنيب لأنه لم يباشر، وخالفهما الشيخ الإمام، فيما إذا كان النائب مثل المستنيب، أو أرجح منه في الأوصاف التي تطلب لتلك الوظيفة من علم أو دين... وقال في هذه الصورة تصح الاستنابة لحصول الغرض الشرعي، واقتضى كلامه حينئذ جواز الاستنابة بلا عذر، وعندي فيه توقف...

تولية الأطفال وظائف آبائهم...

قال ابن السبكي : أشاع كثير من الناس أن الوالد كان يرى تولية الأطفال وظائف آبائهم، مع عدم صلاحيتهم، إذا قام بالوظائف صالح، ويرجحهم على الصالحين، وتوسعوا في ذلك، ونحن أخبرُ بأبينا وبمقاصده... ولم يكن رحمه الله رأى ذلك على الإطلاق، إنما كان رأيه فيمن كانت له يد بيضاء في الإسلام من علم وغيره قد أثر في الدين آثارا حسنة، وترك ولدا صالحا أن يباشر وظيفة من يصلح لها، وتكون الوظيفة باسم الولد؛ ويقول التولية توليتان :

1) تولية اختصاص.

2) وتولية مباشرة.

أ - فالصبي يتولى تولية الاختصاص بمعنى : أن تكون له خصوصية بها، ويصرف له بعض المعلوم...

ب - والصالح يتولى تولية مباشرة يعني أنه يأتي بالمعنى المقصود من الوظيفة، فيحصل غرض الواقف، ومراعاة جانب الصغير لحق أبيه، ويقول أنا في الحقيقة إنما أولي المباشر، وهو ذو الولاية الحقيقية، فقلت له : فلم لا تصرح له بالولاية ؟ فقال : «أخشى على الطفل منه، فإنه متى استقرت له لم يعط الصغير شيئا؛ فقلت له : «اجعل المباشر هو المتولي، واشترط عليه بعض المعلوم للطفل، قال : يتأهل الطفل فلا يسلمه الوظيفة، وأنا مرادي أن الطفل إذا تأهل سلم الوظيفة له، فقلت له : «فما الذي يثبت للطفل الآن ؟» قال : «ولاية الاختصاص، بمعنى أن يصير آخذا بهذه الوظيفة استقلالا من غير احتياج إلى تجديد ولاية متى تأهل، وآكلا لبعض المعلوم مادام عاجزا.. فقلت له : «افعل ذلك فيمن لا يمكنه التأهل كزوجة وبنت وابن أيس من أهليته.. فقال : «لا، بل الذين تركهم الميت أقسام، منهم من يمكن أن يتأهل، فهذا توليه ولاية الاختصاص، ثم أنا في النائب الذي أقيم له على قدر ما يظهر لي من أمانته إن عرفت من ثقته ودينه، انه متى تأهل الصبي يسلمه وظيفته، فقد أصرح له بالولاية المترتبة... فأقول وليتك مستقلا مدة عدم صلاحية هذا الطفل للمباشرة على أن تصرف عليه بعض المعلوم، ووليت هذا الطفل ولاية معلقة بالصلاحية... قال : وأنا أرى تعليق الولايات، وقد لا أصرح له خشية أن يموت، والوظيفة باسمه، فيأخذها من لايعطي ذلك الطفل شيئا، وهذه أمور

---

58) عز الدين بن عبد السلام، شيخ الإسلام المقدسي وسلطان العلماء، تفقه على الفخر بن عساكر، وأخذ الأصول عن السيف الأموي، وسمع الحديث من عمر بن طبرزد وغيره، وبرع في الفقه والأصول والعربية.. قال الذهبي في العبر : انتهت إليه معرفة المذهب مع الزهد والورع، وبلغ رتبة الاجتهاد.. ألف كتابا في «الفتاوي الموصلية» و«مجاز القرآن» و«الأمالي في أدلة الأحكام» و«مختصر النهاية»، و«شجرة المعارف»، و«القواعد الكبرى والصغرى».. (ت 660 هـ) [حسن المحاضرة ص : 126 ـ 2/127 «الفكر السامي ص : 4/169].

ومما جاء في الفقه الجعفري فيما يخص الاستعانة ببعض الوقف في تعمير البعض الآخر، فقد ذكر المرحوم الموسوي في ذلك ما نصه : «إذا خرب بعض الوقف بحيث جاز بيعه، واحتاج بعضه الآخر إلى تعمير، ولو لأجل توفير المنفعة، لايبعد أن يكون الأولى، بل الأحوط أن يصرف ثمن البعض الخراب في تعمير البعض الآخر...»

وفي العمل الفاسي :

وروعي المقصود في الأحباس...
لا اللفظ؛ في عَمَلِ أهل فاس

وفي العمل المطلق :

وقد أجيز صرفُ فائِدِ الحُبُس
في غير مصرف له، في الأندلس...

وتوجد طائفة من العلماء، ترى عدم خلط الأحباس، وأن كل موقوف يجب أن يصرف فيما وقف عليه،[66] وقد تكلم الأستاذ أبو إسحاق الشاطبي على خلط الأحباس بكلام فيه التصريح بمنع نقل الحبس عن مصرفه... فقال : «غالب الأحباس المختلطة اليوم إنما كانت معينة، فافتقر إلى جمعها تحت إشراف ناظر، ثم غفل عنها حتى اشتبهت،[67] فصارت بالنسبة إلى منافع المساجد كبيت المال، ويحمل ماعيِّن من الجملة لكل مسجد على أنه بالاجتهاد[68] فيما كان يحصل من أحباسه لو تعينت، فجعل له ذلك المقدار في المحاصّة، وإن كان كذلك، فلا ينبغي لمن كان إماما في مسجد له أحباس مختلطة مع أحباس غيره أن يطلب أو يأخذ على ما عين له في الاجتهاد القديم، لأن ما يزاد الآن، إنما يزاد من حصة غيره من المساجد، وذلك لا يجوز، لأنه في معنى نقل الأحباس إلى غير ما حبست عليه.

ومما جرى به العمل جمع أحباس المساجد إلى حبس المسجد الأعظم، وكلها إلى نظر الناظر، وربما زيد في هذه الأزمنة القريبة بعض ما ليس إليه النظر فيه كالمدارس وغيرها، فتجمع الخراجات كلها، وتقام ضروريات المسجد الأعظم، ثم غيره بحسب تعيين المحبس أو كما اقتضته الحاجة...[69]

وهذا هو معنى قول صاحب العمل الفاسي :
«وجمع الاحباس له تنفيذ».

وفي نوازل الإمام أبي **محمد عبد القادر الفاسي**[70] رحمه الله ما نص المقصود منه من جواب لأبي عبد الله القوري،[71] أن المسألة ذات خلاف في القديم والحديث...
والذي به الفتيا جواز ذلك-عملا بما رواه ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم، وبه قال ابن الماجشون، وأصبغ، وان ما أريد به وجه الله، لا بأس أنْ يصرف بعضه في بعض...[72]

وفي معيار سيدي المهدي الوزاني، مفتي الديار الفاسية من ضمن رده على ابن هلال رحمه الله في نفس الموضوع، لأن ابن هلال كان، أولا، لايرى صرف ما لبعض الأحباس على بعضه ما نصه :

66) انظر الصفحات التالية من «المعيار» للونشريشي : 69 ـ 126 ـ 139 ـ 156 ـ 160 ـ 7/164.

67) الأحباس المجهولة يجب صرفها في أبواب الخير. «المعيار» ص : 7/91، وانظر رسالة أبي الحسن علي اليوسي التي أجاب فيها على نقل أحباس مسجد قديم إلى آخر جديد (مخطوطة، خزانة الرباط ق :302 من ص :209 إلى 211].

68) الحبس غير المعين يصرف بالاجتهاد انظر المعيار ص : 7/159.

69) انظر «المعيار» الصفحات التالية : 12 ـ 40 ـ 43 ـ 44 ـ 52 ـ 112 ـ 133 ـ 135 ـ 143 ـ 145 ـ 149 ـ 187 ـ 200 ـ 218 ـ 231 ـ 233 ـ 265 ـ 275 ـ 433 ـ 431 ـ 7/477.

70) أبو محمد عبد القادر بن علي الفاسي، انتهت إليه رآسة الفتوى بالديار المغربية، كان شيخا من مشايخ المغرب، له فقهية وعقيدة شهيرة، ويعد أكبر شخصية في الأسرة الفاسية الشهيرة وعلما من أعلام المغرب البارزين الذين بلغت شهرتهم إلى المشرق، له : العقيدة المشهورة، وتعليقات على البخاري التي جمعها ولده عبد الرحمان، و«النتجية المحمودة، في الرد على زاعم ملكية وادي مصمودة» وأرجوزة في الأشهر، وأخرى في القلم الفاسي، وفقهية تحتوي على فقه العبادات ألفها لأفراد أسرته، (ت 1091 هـ ـ 1680م).

71) أبو عبد الله محمد بن قاسم اللخمي المكناسي الشهير بالقَوْري الإمام المفتي المشاور الحجة الأنزه آخر حفاظ المدونة، بفاس له شرح على مختصر خليل (ت بفاس 872 هـ) والقوري نسبة لبلدة قريبة من إشبيلية [الإتحاف ص 3/595] ذكر أبو الحسن المتوفي شارح الرسالة في شرح خطبة المختصر : أن القوري شرحه في ثمان مجلدات، لكن قال في نيل الابتهاج : لم أره لغيره، ولا ذكر له البتة عن أهل فاس.

72) ما كان لله، فلا بأس بوضع بعضه في بعض. المعيار : ص : 7/146.

«...ففي العمل الفاسي : روعي...»

وفي نوازل[73] العلامة أبي زيد عبد الرحمن الحايك،[74] أنه سئل عن تصحيح ما أفتى به غيره من جواز إصلاح أسوار البلد مما جمع من أحباس مكة، فأجابه : إنه صحيح آت على ما به الفتوى، عملا بما رواه ابن حبيب عن أصبغ عن ابن القاسم،[75] وبه قال ابن الماجشون[76] وأصبغ، أن ما أريد به وجه الله تعالى، فلا بأس أن يصرف بعضه في بعض كما أجاب به الإمام القوري حسبما في أجوبة الفاسي، وفي الاستنابة وغيرهما، ونظمه في العمل المطلق بقوله : «وقد أجيز صرف فائد الحبس...»

وأحيانا ينفق منها على تحصين الثغور، وإنارة الدروب، وتنظيف الشوارع، وتوزيع المياه العذبة لريّ الظمآن، وإغاثة الملهوف ومساعدة المحتاج..

وقد جاء في بعض كتب الفقه الإسلامي ما يفيد أن ما كان لله، فلا بأس أن يستعان بعضه في بعض..

وفي نوازل ابن سهل : «ما كان لله، لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض، وينقل بعضه إلى بعض».

«وعلى القول الراجح الذي جرى العمل به يقيد ما يصرف بأن يكون فاضلا عن كفاية المصرف المعين...

وبذلك أجاب ابن الإمام، إذ قد سئل عن صرف أحباس المساجد المحتاجة إلى الإصلاح إلى إمام مسجد آخر...

ونص الجواب : «الأحباس سنتها أن تكون موقوفة على ما حبسها عليها محبسها، ولا ينبغي نقلها، ولا يجوز أن تصرف إلى غير ما حبست عليه مادام المحبس عليه محتاجا إليها، وإنما يصرف الفاضل منها إلى نوع ما حبست فيه، فتصرف بالاجتهاد والتحري للعدل إلى مالا حبس له للضرورة الداعية إلى ذلك، إذ هي بيوت الله تعالى كلها، والمراد منها واحد فمن أخذ الفاضل على هذا الوجه طاب له...»

وأجاب، أيضا، ابن الإمام عن صرف فضل حبس مسجد فيما يحتاج إليه مسجد آخر بقوله : إذا فضل عن حاجته، وإقامة حاله والتوسع عليه، كما ذكرتم، ثم فضل،

---

73) نوازل الحايك، قال عنها الرهوني ما نصه : ومن تآليفه، نوازله الرفيعة التي اشتملت على الفتاوي التي صدرت منه، وقد نقلها شيخنا سيدي المهدي الوزاني في نوازله المسماة «بالمعيار الجديد».. وذكر الأستاذ محمد بن المرير، أنها في جزء واحد، وأن نسخة منها كانت بخزانة شيخ الجماعة بتطوان العلامة سيدي محمد البقالي التطواني، وأنه كثيرا ما كان يعتمد عليها في فتاويه... وأن الشيخ المهدي الوزاني، قد استعارها منه، وضمّن كثيرا منها في «معياره الجديد» ونقل منها في حاشيته على شرح الشيخ التاودي للتحفة... وذكر الشيخ أحمد بن الصديق دفين مصر أن تلميذه المامون أفيلال هو الذي جمع فتاويه المذكورة، وأنها مشهورة، يقول المقلدة عنها، أنها في غاية التحرير [تاريخ تطوان ص : 6/276].

74) الفقيه العلامة المشارك القاضي عبد الرحمان بن محمد بن عبد الرحمن الحايك المصمودي التطواني، كما في تقريظ له على بعض كتابات العلامة الرهوني محشي الزرقاني [حاشية الرهوني على حاشية المختصر ص : 7/463] ترجمه ترجمة وافية العلامة أبو عبد الله المرير، وذكر الأستاذ الرهوني أن أبا العباس ابن عجيبة ترجم له في كتابه «أزهار البستان» وترجم له تلميذه أبو محمد سكيرج، كما ترجمه تلميذه أبو حامد العربي الدمنتي الفاسي (ت 1237 هـ) له عدة تآليف انظرها في : «تاريخ تطوان» للعلامة المرحوم سيدي محمد داود ص 276/ مج :6؛ و«اتحاف أعلام الناس» لابن زيدان ص : 3/11، والحايك أستاذ محمد بن الحسن الملقب بالجندي الحسني العمراني نزيل مكناس [الاتحاف ص : 4/140].

75) عبد الرحمن بن القاسم من كبار فقهاء المالكية، وله أكبر فضل في تدريس المذهب ونقله ولد عام 128، وت 191 هـ.

76) عبد الملك بن عبد العزيز ابن أبي سلمة «الماجشون» الأعمى الفقيه المالكي، مولى قريش، بحر لا تكدره الدلاء، كما قال فيه يحيى ابن أكثم، وأثنى عليه سحنون، وفضله، وهم أن يرحل إليه ليعرض عليه المدونة... وأثنى عليه ابن حبيب، وفضله في الفهم على كثير من أصحاب مالك، وتفقه عليه خلق كثير كأحمد بن المعذل وسحنون وابن حبيب، دارت عليه الفتياء في أيامه إلى أن توفي عام 212 هـ [أنظر المدارك للقاضي عياض، وانظر : «نكت الهميان، في نكت العميان» للصفدي ص : 197] وبنو الماجشون هم من أصل أصبهان، انتقلوا إلى المدينة المنورة، فكان أحدهم يلقى الآخر، فيقول : «شوني. شوني» يريد بذلك : كيف أنت ؟، فلقبوا بالماجشون، كذا ذكره يعقوب بن سفيان الفسوي، كما في أنساب السمعاني 428/ ب، وأبو بكر بن مردويه في تاريخ أصبهان.. قال المجد : ماجشون : بضم الجيم وكسرها وإعجام الشين علم محدث معرب (ماه كون) أي لون القمر وزاد عليه شارح الزبيدي البلجرامي فتح الجيم، هو أبي سلمة يوسف بن يعقوب بن عبد الله ابن أبي سلمة دينار مولى آل المكندر.. وعلى كسر الجيم اقتصر السمعاني، ثم النووي في شرح مسلم، وابن حجر في التقريب، وقال السمعاني : «الماجشون» بالفارسية : الورد»، فلعله بين المعنى المستعمل عند الفرس، وهو حقيق بذلك تماما وتبعه محشي المذاهب لفظاً، وشارح الشفا معنى حيث إنه قال معناه : الأبيض المشرب بحمرة معرب : «ماه كون» معناه لون القمر [انظر : «المغانم المطابة في معالم طابة» للمجد الفيروزبادي ص : 366، تحقيق الأستاذ حمد الجاسر؛ ودراسة ونقد : «نظرات في كتاب» : «المحدث الفاصل، بين الراوي والواعي» للرامهرمزي للأستاذ أبو محفوظ. الكريم معصومي، البعث الإسلامي، ص : 87، ع : 7، مج، 30، دجنبر 1985 لكهنؤ (الهند).

صرف في حاجة مسجد آخر، وكان ذلك أولى من اختزانه وتعريضه لاغتيال يد خائنة... إذ المساجد كلها بيوت الله عز وجل...»

ومن التشريعات التي وضعت في العصر المريني ما أفتى به أبو محمد عبد الله العبدوسي في مسألة جمع أحباس فاس في نقطة موحدة، فقد قرر إباحة جمعها كلها في نقطة واحدة وباب واحد لا تعدد فيه، بأن تجمع مستفادات مختلف المساجد كلها، ويقام منها ضروري كل مسجد، ولو كانت أوقاف بعض المساجد قليلة، فيوسع من غنيها، ويقدم الجامع الأعظم قبل جميعها.. ثم الاعمر فالاعمر...

وذهب بعض الفقهاء إلى أنه إذا كان الطريق العام ضيقا، والمسجد واسعا، لا يحتاج إلى بعضه زادت الزيادة في الطريق من المسجد، لأن كلا منهما للمصلحة العامة... وقد سئل محمد بن الحسن عن الطريق إذا كان واسعا، فبنى أهل المحلة مسجدا للعامة، وهو لا يضر بالطريق ؟

فأجاب قائلا : «لا بأس به، لأن الطريق للمسلمين، والمسجد للمسلمين..»

وقال بعض أهل الشورى بقرطبة في الفاضل من غلة أحباس المساجد أنها تصرف في بقية سائر المساجد التي لاغلات لها، بعد أن يعلم أنها لا تحتاج إلى ذلك... وقال غيره : قول : ابن القاسم : انها لا تصرف لها وإنما يشترى بها أصول، يتوقف عليها، ويوسع من ذلك إليها من جميع ما يحتاج إليها في وقودها وحصرها وجميع آلاتها وقومتها، وغير ذلك من ضروريتها، وعليه أكثر الرواة...

وقال ابن الماجشون في العتبية :[77] «الأحباس كلها إذا كانت لله أنتفع يبعضها في بعض» كما ذكر ذلك ابن راشد البكري القفصي...

ومن سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز ما نصه :

«..وأما بناء المسجد للصلاة فيه على المقبرة العامة، فلا كراهية فيه كما قال : لأن المقبرة والمسجد حبسان على المسلمين لصلاتهم، ودفن موتاهم» فإذا أعفت المقبرة، ولم يمكن التدافن فيها، واحتيج إلى أن تتخذ مسجداً يصلى فيه، فلا بأس بذلك، لأن ما كان لله، فلا بأس أن يستعان ببعض ذلك على بعض، على ما كان النفع فيه أكثر، والناس إليه أحوج.. انتهى بنقل الشيخ الرهوني في حاشيته...

وعليه العقباني كما لمن ذكر.. ولا يخالفه ما في الفائق عن ابن الحاج قال :

«ما جهل سبيله من الأحباس، أفتى ابن القطان بوضعه في بناء السور بخلاف ما علم سبيله، لأن ذلك مبني على ما للقرويين، وهو خلاف ما عليه الأندلسيون الذي به العمل، وحجة غير واحد، وأيضا كما في أجوبة الفاسي : «بقاء فضلات الأحباس المستغنى عنها موفرة، عرضة لتلفها، وإمداد اليد العادية إليها، وقطع لأجرها عن المحبس، إذ هي صدقة، والصدقة لا ينتفع صاحبها بها إلا بإيصال نفعها إلى المحتاج إليه..»

وقد ورد أيضا، في الأجوبة الكبرى للشيخ سيدي عبد القادر الفاسي لما سئل عن وجه ضم أحباس المساجد والمدارس إلى الجامع الأعظم : القرويين، وجعلها جميعا إلى ناظر واحد، ان ذلك بناء على أن ما كان لله، فإنه يجوز صرف بعضه في بعض..»

وهكذا نجد بعض العلماء استأنسوا بقول أصبغ وابن الماجشون :

أن الأحباس وهي لله، يجوز أن ينتفع بعضها من بعض كماهو مذهب الأندلس، خلافا لمذهب القرويين، كما

77) ألف كتابي المستخرجة أو العتبية محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة العتبي (ت 255 هـ) وهو قرطبي أندلسي سمع من سحنون، ويحيى بن يحيى، وسعيد بن حسان، كان حافظا جامعا للمسائل.. والعتبية استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب، وكانت محل ثقة الأندلسيين والإفريقيين وقتاً ما، حتى قال فيها ابن حزم : «لها عند أهل العلم بإفريقية القدر العالي، والطيران الحثيث» [الديباج ص : 239] وتكلم فيها محمد بن عبد الحكم، قال : رأيت جلها كذبا، وسائل لا أصول لها» قال ابن خلدون : واعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية، وهجروا الواضحة، وما سواها ص : 3/1024، مقدمة].

أن في العلماء من شبه عملية الإصلاح هذه بحالة الحاكم الذي يجمع أموال أهل البلد جميعهم، ثم يأخذ في الإنفاق عليهم بالسوية...»

واستمر عمل تونس بصرف فواضل الأحباس بعضها في بعض، ومن ذلك جواز أخذ المدرس مرتبه من فواضل الأحباس لأنه من المصالح كما في المعيار.

ولا صبغ وابن الماجشون... أن ما يقصد به وجه الله تعالى يجوز أن ينتفع ببعض في بعض، وفي الواضحة[78] لابن حبيب، قال أصبغ : سمعت ابن القاسم يقول : لو أن مقبرة عفت فبنى قوم عليها مسجدا لم أر بأسا، وكذلك ما كان لله، فلا بأس أن يستعان ببعضه في بعض، فهذا ابن القاسم مثل قول ابن الماجشون وأصبغ، وهو أرجح وأظهر في النظر، لأن استيفاء الوفر في سبيل الخير أنفع للمحبس، وأنمى لأجره، ثم قال بعد البحث فيما يناسب لابن القاسم أولا وبيان ما يترتب عليه من الاشكال... فالراجح ما ذهب إليه ابن الماجشون وأصبغ، وبه أخذ القاضي ابن رشد في فتواه فجواز أن يرم مسجد من وفر مسجد غيره.

ونص المراد من جواب الثاني... المسألة ذات خلاف في القديم والحديث، والذي به الفتيا إباحة ذلك وجوازه وتسويغه لأخذه، وهكذا ما روى عن ابن القاسم، رواه ابن حبيب عن أصبغ عنه وبه قال عبد الملك ابن الماجشون وأصبغ وأن ما قصد به وجه الله يجوز أن ينتفع ببعضه في بعض إن كانت لذلك الحبس غلة واسعة وَوَفرٌ كثير يؤمن من احتياج الحبس إليه حالا ومآلا، وبالجواز أفتى ابن رشد في رَمّ وإصلاح مسجد من وفر مسجد غيره، وإلى هذا ذهب الأندلسيون خلاف مذهب القرويين، والأصح، الجواز، وهو الا ظهر في النظر والقياس، لأن إنفاق الوفر في سبل الخير كمالتنا أنفع للمحبس، وأنمى لأجره، وأكثر لثوابه، ثم قاله في بسط الكلام في توجيه هذا القول، وتزييف مقابله بمثل ما للعقباني سواء، فمن أجل هذه الأشياء كان الراجح ما قاله ابن الماجشون وأصبغ وابن القاسم، وأفتى به ابن رشد والأندلسيون ثم قال : وهذا كله في أحباس غير الملوك، واما أحباس الملوك فلا خلاف في جواز صرفها في هذا.

وسئل الشيخ التاودي ابن سودة عن قضية، وهي : أنه لما تهدمت مكناسة الزيتون، ورباع أوقافها بالزلزلة العظيمة،[79] ولم يكن وفر حينئذ، يصلح به ذلك، وتعطلت الخَمْسُ في كثير من مساجدها أذن من يجب أسماه الله، أن يباع بعض الأوقاف، ويصلح به مسجده أو يشترى مثلها حبسا، فاشترى أحد من الناس دارا من تلك الرباع الموقوفة دثرة خربة، كانت دار صابون، من ناظر الحبس المنتصب لذلك في حينه بعد أعمال الموجب في ذلك من صدع كثير من المساجد المذكورة وأوقافها، وعدم الوفر حينئذ، وان في بيع بعض الأوقاف، وإصلاح مسجده أو شراء مثله مكانه صلاحا وسدادا، ولولا ذلك ما حصل نفع لواحد منهما، بموافقة من يجب، وبناها دار صابون كما كانت، وأحدث عليها طرازا، وصير على ذلك نحوا من ألفي أوقية، حسب ما قومه أهل البصر بذلك الآن، وبعد مدة من عشرين سنة من يوم العقد، قام من ناب عن الحبس على المشتري المذكور، ورام نقض ذلك البيع، وإبطال تلك الموجبات، ونفى المشتري وما صيره على ذلك، فهل سيدي له مارام وطلب بعد فعل المشتري ما وجب أم لا ؟ وعلى فرض الحكم بطلبه، ورد الحبس إلى محله، فما الحكم في صائره ؟ فهل يأخذ المشتري قيمة بنائه قائما الآن أو منقوضا ؟ أو ما اشتراها به أو يستبد بالعلو الذي أحدثه

---

78) عكف أهل الأندلس على الواضحة، ومؤلف كتاب الواضحة الذي يعتبر من أهم أصول الفقه المالكي عبد الملك بن حبيب (ت 238 هـ) وهو أندلسي تعلم بالأندلس، ورحل منها عام 208 هـ، وأخذ عن كثير من أصحاب مالك، منهم عبد الله بن عبد الحكم، ثم عاد إلى الأندلس...

79) انظر حديث الزلزلة العظيمة في : «اتحاف أعلام الناس» ص : 4/464؛ قال الضعيف نقلا عن تاريخ الحاج المسناوي الرباطي : «وفي يوم السبت السادس والعشرين من محرم فاتح العام الموافق 1555/10/21، وقعت زلزلة عظيمة، ودامت نحو أربعة أدراج، وذلك قبل الزوال بثلاثين درجا...

ضرارا ويأخذ قيمة بناء الباني ؟ أو يكونان شريكين، هذا بقيمة بنائه، والآخر بقيمة أرضه ؟...!

بينوا لنا...

فأجاب : الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما.

... إنه إذا كانت الدار التي بيعت لانهدامها وخرابها حبسا على مسجد بعينه، وتهدم ذلك المسجد أيضا، ولم يوجد ما يبنى به، وتعذر الانتفاع بكل منهما، وثبت ذلك كما يجب، فما فعله القاضي رحمه الله سائغ ماض، لا سبيل إلى حله، ولا طريق إلى نقضه، لقول ابن رشد «وفيها لربيعة، أن الإمام يبيع الحبس، إذا رأى ذلك الخراب، وهي إحدى روايتي أبي الفرج عن مالك «مع فرض أن الدار المذكورة وقف على مصالح المسجد، ولا مصلحة له أعظم من عمارته، وإقامة بنائه، وإن كانت الدار المذكورة ليست حبسا على المسجد على العموم، بل على شيء معين كتدريس أو قراءة حزب، أو كانت حبسا على غير المسجد الذي أريد بناؤه بثمنها فبيعها في ذلك غير جائز ولا سائغ، ولا سيما على القول بأن الأحباس لا يجوز صرف بعضها في بعض، ولو كان وفرا فاضلا، كما هو قول ابن القاسم، وهو المشهور، قال ابن علال في نوازله : «الصواب أن لا يصرف ما حبس على صنف لصنف آخر»، وقال ابن سهل ما ملخصه : «شاور بعض القضاة بقرطبة في مسجد أراد جيرانه الزيادة فيه من دار حبس مجاورة له ؟ فأجاب ابن عتاب : بأنه لا سبيل على مذهب مالك إلى تغيير شيء من الأحباس لتوسعة المسجد ولا غيره إلا في مسجد الجامع أو في طريق المسلمين، إلى أن قال : «ولا أقول بتغيير الحبس بوجه من الوجوه لما بينت ووقفتُ لك». وإذا لم يثبت أن بيع الدار كان على وجه سائغ، وقلنا انه يرد، فللمشتري أن يرجع بالثمن، وبقيمة البناء قائما للقاعدة التي ذكرها ابن الحاجب وهي : «ان كل من أوصل نفعا لغيره من عمل أو مال بأمر المنتفع أو بغير أمره، مما لابد له منه بغرم، فعليه أجرة العمل ومثل المال». ولأن من أصلح بقصد المحاسبة، فله ذلك، حيث كان ذلك الحبس مفتقرا للإصلاح لوجوب إصلاحه بخلاف غيره، ولأن هذا المشتري ذو شبهة، فتكون له الغلة وقيمة البناء، وما زاده في الحبس قائما، ثم يبقى من النظر أن يقال : إن كان القائم في النازلة هو المحبس، أو وارثه ممن يكون له إصلاح ذلك الحبس، ويقضى له دون غيره فظاهر، وإن كان القائم أجنبيا أو ناظرا أراد أن يعطي المشتري ما أنفقه على هذا الحبس من حبس آخر، ويجعل ما يأخذه بذلك المدفوع لحبس آخر مغاير له، فلا أخاله يلزم الباني... لأنه فضول بالنسبة لذلك ، وحينئذ إن كان متطوعا بدفع المال على أن يبقي الدار بعد بنائها كلها محبسة فيما كانت محبسة فيه، فذاك، وإلا فلقاضي الوقت، أصلحه الله، أن يشرك الباني مع الحبس بما يعود عليه به من النفع أكثر من شركته مع حبس آخر... والله أعلم...».

قال سيدي المهدي الوزاني في معياره : «قلت : الصواب إمضاء هذا البيع، وعدم البحث فيه، إذ لا خفاء أن للضرورة أحكاما، ليست تثبت في الاختيار... والشيخ المجيب رحمه الله تعالى، كأنه غفل عن قولهم : «الضرورات تبيح المحظورات». وعما في السؤال من كون الخَمْس تعطلت في المساجد وان في بيع بعض الأوقاف لإصلاح المسجد صلاحا وسداداً، ولولا ذلك ما حصل نفع.

وعليه، فلو فرضنا أن الحبس لا يسوغ بيعه أصلا، لجاز بيعه هنا لهذه الضرورة كأكل الميتة والخنزير، إذا اضطر إليهما، وكبيع الحبس المعقب إذا خيف الموت، ومعلوم من قواعد الشرع : أنه إذا اجتمع ضرران ارتكب اخفهما، فكيف إذا تعارضت مصلحة ومفسدة كما هنا، لأنه لانفع في ترك البيع أصلا، وفي البيع منفعة وأي منفعة، وبيان ذلك، أنه لو لم تبع هذه الدار لم تُصَلّ الخَمْسَ ولم ينتفع بها، أي الدار، ولما بيعت رجعت الصلوات الخمس تقام في المسجد كما كانت، وبطلت منفعة الدار فقط، ففي ترك البيع عدم الانتفاع بهما معا، وفي البيع ترك الانتفاع بالدار فقط... وما ذكره من أن الدار إذا كانت حبسا على شيء معين كتدريس أو قراءة حزب أو كانت حبسا على غير المسجد الذي أريد بناؤه بثمنها فبيعها في ذلك غير جائز... «يرد بقول المختصر : «لاعَقَارٌ وإن

خَرِبَ إلا لتوسيع كمسجد» وظاهره سواء كان حبسا على معين أو غير معين، وانه في ذلك كله لا يدخل في المسجد إلا بثمن، وهو ظاهر النقل في التوضيح والمواق وغيرهما...

وما نقله المجيب رحمه الله عن ابن هلال من ان ما كان لله لا يجوز صرف بعضه في بعض...» خلاف المعمول به من جوازه، وهو اختيار المتأخرين، ومعلوم أن مابه العمل مقدم على غيره، ولو كان مشهوراً، فكيف إذا اختاره، وأفتى به غير واحد كما هنا، فما كان من حقّ الشيخ المجيب أن يعدل عنه في فتواه لأنه أي المعمول به مقدم في الحكم والفتوى على غيره...

وقد أجاز جماعة من المتأخرين صرف فوائد الأحباس بعضها في بعض، وقالوا : «لا بأس بما هو لله أن يصرف فيما هو لله...» وكان ابن السليم قاضي قرطبة يرى هذا الرأي، وينقل فوائد الأحباس إلى غير مَصْرِفها مما هو لله... ورأى ذلك غيره من القضاة، ورخصوا فيه، فعلى هذا يصح صرف الزيت من مسجد إلى مسجد آخر محتاج إليه مثلا كما في الماضي...

وقال ابن لب في جواب آخر : قد قيل في الأحباس المعلومة المصرف، بجواز صرف فائدها في غير مصرفها مما هو داخل في باب الخير، وخفف ابن السليم في صرف الأحباس بعضها في بعض، وفعل ذلك غيره من القضاة بقرطبة، وهو قول ابن حبيب في كتاب المحبس من واضحته».

ولقد أجمل الصديق الأخ الدكتور محمد عبيد الله الكبيسي المدرس بجامعة بغداد بأنه ليس بين الفقهاء خلاف حاد في هذه المسألة : فالمالكية والحنابلة وأبو يوسف والزيدية لم يذهبوا إلى عدم اشتراط تعيين المصرف في الصيغة، إلا لأن للوقف مصرفا تنصرف إليه الصيغة عند عدم النص فيها على مصرف معين، وهو الفقراء والمساكين أو ما يحدده العرف من الجهات... وهذا المسلك ليس غريبا عن الشافعية على وجه الاجمال، فقد ذهبوا - من بعض وجوههم - إلى صحة ذلك أيضا، بل جزم البعض بترجيح صحته... وجعلوا جهة الصرف حينئذ جهة من جهات البر، أو الفقراء والمساكين، وهو ما ذهب إليه متأخروا الحنفية، وعليه الفتوى عندهم، وبذلك لا يكون في المسألة خلاف يذكر...»[80]

☆ ☆ ☆

وباعتبار الأوقاف الإسلامية تراثا خاصا لجماعة المسلمين وتخصيص مداخلها وأوفارها للقيام بشعائر الإسلام، فقد كان ملوك المغرب عموما، وملوك الدولة العلوية خصوصا، أكبر حراسها، وأحرص الناس على حفظها وحياتها من العبث الضياع، وعدوان الأيادي الأثيمة يأذنون بالإنفاق من أحباس جهة على جهة أخرى متى كانت المصلحة الإسلامية تقتضي ذلك...

ولقد كان من أهم ما تميز به السلطان سيدي محمد بن عبد الله، جرأته على الاسترشاد بروح النصوص، وعدمُ الوقوف عند حرفيتها، فيما يتعلق بأملاك الأوقاف، فقد كان رحمه الله يرى أن القصد هو روح التشريع لا لفظه، ولهذا نراه يصدر أمره عند ماهد الزلزال مساجد مدينة مكناس ببيع بعض الأوقاف، كما قدمنا، من أجل إصلاح المساجد، وبهذا سن رحمه الله عادة جعل الوقف متحركا بحسب المصلحة العامة، لأنه أدرك أن جموده لا يحصل غرض المحبس.

وهذا مولانا الحسن الأول رضي الله عنه فقد وجه إليه السفير السيد الحاج محمد الطريس يعرض على أنظار جلالته حالة البيمارستان لمدينة طنجة الذي تداعى للسقوط، ودبت في أوصاله جراثيم الضياع والتلاشي، وعدم ملجأ آخر للمرضى والزَّمْنَى والعجزة، فأجابه المولى الحسن بظهير شريف مؤرخ بتاسع ذي الحجة عام 1306 هـ يأذن فيه ببناء المارستان والزيادة فيه، وجعل مرتب للمرضى تقوم به ضرورياتهم، وجعل مرتبا لمن يَبَرُّ بهم، ولمن

---

80) أحكام الوقف ص : 1/260.

يعالجهم... والإنفاق على ذلك كله، من أحباس جامع طنجة حيث لا أحباس للمارستان المذكور...»

وقد عبر المولى محمد بن عبد الرحمن عن الإذن بالإنفاق من جهة على جهة أخرى في ظهير بعثه إلى مندوب خارجيته بطنجة السيد امحمد بركاش بتاريخ 3 جمادى الأولى عام 1290 هـ ففي هذا الظهير الشريف يقول سيدي محمد : «والمحبس قصد بما حبسه انتفاع المسلمين بمستفاده، وصرفه من مهماتهم الدينية، فلا وجه لمن يريد أن يحول بينه وبين ما قصده، وهذه أمور دينية، ينبغي الاهتمام بها...».

وفيما يخص استعمال أملاك الأحباس وإحالتها وصرفها في مهمات الفائدة الدينية والاجتماعية نجد أمامنا ظهيرا يوسفيا كتب بمراكش في 16 شعبان 1331 الموافق 21 يوليوز 1913 يقول : جرت العادة بتخصيص مدخول الأحباس في مصالح المحلات المحبس عليها طبق ما نص عليه المحبس... ومن العادة الجارية أيضا، أن يوخذ ذلك المدخول اللائق لإصلاح الأملاك المحبسة وتعهدها وصونها، كما يوخذ منه أيضا ما تقام به شعائر الدين وتعليم العلم وإعانة العلماء، والأعمال الخيرية والمصلحة العمومية العائد نفعها على المسلمين...

وبناء على ذلك فإن الوزارة لها الحق في أن تستعمل الحبس في بناء مسجد أو مكتب للعاجزين الفقراء أو مستشفى أو غير ذلك من الأعمال بقصد نفع المسلمين... وذلك إما بثمن قليل، أو بلا ثمن أصلا، لكن لا يقع شيء من هذا إلا بعد صدور أمرنا به، وهذا التخصيص لا يدخل فيه ملكية القصار، وليكن تمشيك على مقتضى أمرنا الشريف بكريم ظهيرنا هذا.

والله يعينك ويمددك... والسلام

☆ ☆ ☆

يخلص مما سبق أن الأصول والرباع، والبنايات والأملاك، التابعة للأوقاف إذا تداعى جلها للسقوط، وآلت إلى التلاشي والضياع، يسوغ لمن يسهر على شؤونها، ويرعاها حق رعايتها أن يقوم بترميمها، وتقويم منآدها، لأن من المعلوم، أنه من مستفاد البعض يتلافى البعض، ويتدارك الإصلاح، ويداوى ما عليها من عاهة التخريب والاجتياح...

وهكذا نجد أن الأولين من السلف الصالح كانوا أفهم لروح التشريع، وأعمق وعيا لروح القانون، وأوضح رؤى لهدف الواقف الذي كان يتغيا بعث الروح الإسلامي واستمراره وبقاءه.

فبإحياء ما رصده الأولون من وقوف ومبرات دارة لفائدة الإسلام، يناط بقاؤه، ويعود رواؤه، وينضر إهابه، ويتجدد شبابه...

تشريح الموتى

للأستاذ محمد الحبيب ابن الخوجة

طلب منا مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة تحرير **إجابة علمية في قضية تشريح الموتى**. وقد انبنى هذا الطلب على ما وقع عرضه وبحثه بهذا الشأن في الدورة الثامنة الأخيرة. إذ وصل المجمع خطاب من السيد / سيد ولي الله البنجلاديشي عن طريق أمين عام الندوة العالمية للشباب الإسلامي بالرياض، يشكو فيه أمرا حصل لبعض أفراد أسرته. وهو أن ابنته ماتت في حادث طيران هي وجملة من الركاب ولم يلتقط من جثثهم سوى أربع أو خمس. وحين أخذت هذه الجثث إلى مشرحة كلية الطب بداكا، بغرض إجراء الفحص بعد الوفاة، طرحت الجثث أرضا ومن بينها جثة ابنته، وكانت عارية مكشوفة، تقع تحت نظر الأطباء والطلاب وكل من يدخل القاعة من الناس. وهو إذ يستنكر ذلك شديد الاستنكار، يطلب من الجهات المسؤولة والمختصة منع الرجال من فحص جثث الإناث. وقد صدرت عن المجمع الموقر توصية بتوجيه خطاب إلى الرئيس البنجلاديشي وصور منه إلى وزيري العدل والصحة بداكا يستنكر فيه ما حصل من تشريح جثة المسلمة المذكورة من قبل أطباء رجال، كما يطلب منهم منع الأطباء الرجال مستقبلا من تشريح أجساد النساء.

واستجابة منا للرغبة المجمعية الكريمة في القيام ببحث هذا الموضوع، نقول مستعينين بالله :

إن للقضية المعروضة شعبتين :

أولاهما تتمثل في بيان حكم الشريعة الإسلامية في تشريح الموتى.

وثانيتهما ترتبط، إذا سلم بجواز التشريح أو أقر، بتحديد من يقوم به من أهل الاختصاص في المهنة بالنسبة للمرأة. فهما موضوعان مختلفان يتأكد بحث كل واحد منهما للتوصل إلى الحكم المعتبر الذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها فيهما.

أما الموضوع الأول وهو قضية تشريح الموتى، ففيه للفقهاء موقفان متقابلان.

الموقف الأول : الحظر، أخذوا ذلك من حديث عائشة رضي الله عنها : «أن النبي ﷺ قال : كسر عظم الميت ككسره وهو حي». وكذلك مما أورده السيوطي في بيان هذا الحديث عن جابر رضي الله عنه قال : «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فجلس النبي ﷺ على شفير القبر، وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظما : ساقا أو عضدا، فذهب ليكسره، فقال ﷺ لا تكسره فإن كسرك إياه ميتا ككسرك إياه حيا، ولكن دسه بجانب القبر».

وهذا الحديث والذي قبله يقتضيان التحريم. وقد اتفق العلماء على ذلك في الحياة والموت، لما في كسر عظم الحي والميت على السواء من إلحاق الإذاية بهما واستحقاق الإثم.

ومما استدل به أيضا على المنع ما رواه البخاري عن عدي بن ثابت قال : «سمعت عبد الله بن يزيد الأنصاري قال : نهى النبي ﷺ عن النهبي والمثلة». وفي تشريح الأجساد من المثلة ما فيه. وهو أمر معلوم لا يقبل الدفع ولا الإنكار. ومن كرامة الإنسان أن يصان حيا وميتا من أن يمثل به.

والموقف الثاني : للفقهاء اليوم هو الجواز بقدر الضرورة. والأصل فيه ما قضى به الأئمة والعلماء المتقدمون بشأن المرأة إذا ماتت وولدها حي، وبشأن المرأة الحية بموت الولد في بطنها، وفي الميت يكون قد ابتلع مالا فيشق بطنه لإخراج ذلك المال.

ذهب الحنفية إلى أنه إذا ماتت امرأة حامل، وفي بطنها ولد حي شق بطنها، لأن هذا وإن كان فيه انتهاك لحرمة الميت، ففيه صيانة لحرمة الحي.

وأما إذا مات الولد في بطن أمه، وهي حية، فإن القابلة تقطعه بآلة، بعد تحقق موته وتخرجه.

وإذا كان حيا لم يجز قطعه، لأن موت الأم به موهوم. ولا يقتل آدمي حي لأمر موهوم.

وإذا كان الميت قد ابتلع قبل وفاته مالا له أو لغيره. فإذا كان له لم تشق بطنه لاستخراجه، لأن حرمة الآدمي وإن ميتا أعلى من حرمة المال، ولا تنتهك حرمة الأعلى لصيانة حرمة الأدنى.

وإذا كان المال لغيره وقد ترك الهالك مالا لا يشق بطنه، وتدفع قيمة المال من تركته لصاحب المال.

فإذا كان المال لغيره ولم يترك الميت شيئا شق بطنه، لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى، وعلى حق الظالم المتعدي، لأن حرمته زالت بتعديه على مال الغير.

وهذا تفصيل لما لخصه الحصكفي بقوله : «حامل ماتت وولدها حي يضطرب شق بطنها من الأيسر ويخرج ولدها، ولو بالعكس وخيف على الأم قطع وإخراج لو ميتا وإلا لا. ولو بلع مال غيره ومات هل يشق ؟ قولان، والأولى نعم».

وذهب الشافعية في الصورة الأولى إلى أنه يشق بطن الحامل الميت إذا كان الجنين ممن ترجى حياته، بأن كان ابن ستة أشهر فصاعدا.

وإذا كانت لا ترجى حياته بعد الإخراج، فالأصح أنه لا يشق بطنها.

وفيمن بلع مالا لغيره وهلك، أطلقوا الشق إذا طلب المال صاحبه. وقال بعضهم يشق إذا لم يضمن الورثة مثله أو قيمته.

وإذا بلع جوهرة لنفسه فوجهان.

وأدى هذا ملخصا أبو إسحاق الشيرازي بقوله :

«وإن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها، لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء الميت فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء الميت».

وبقوله : «وأن بلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها شق جوفه وردت الجوهرة. وإن كانت الجوهرة له ففيه وجهان، أحدهما : يشق لأنها صارت للورثة فهي كجوهرة الأجنبي، والثاني، لا يجب، لأنه استهلكها في حياته فلم يتعلق بها حق الورثة».

وأجاز المالكية شق بطن من ابتلع مال غيره قبل وفاته، قال خليل : «وبقر عن مال كثير ولو بشاهد ويمين».

وقال الخرشي : «إن من ابتلع مالا له أو لغيره ثم مات فإنه يشق جوفه، فيخرج منه إن كان له قدر وبال، بأن يكون نصابا. وهل نصاب الزكاة أو السرقة ؟ قولان».

وقال ابن حبيب من المالكية بعدم البقر إذا ابتلعه لقصد صحيح، كخوف عليه أو لمداواة.

وأما إن كان القصد من ابتلاعه حرمان وارثه، فإنه لا خلاف في وجوب البقر لأنه كالغاصب.

وقيد ابن بشير شق البطن بأن لا يكون للميت مال يؤدى منه ما ابتلعه قبل موته.

وذهبت الحنابلة إلى رأي وسط في هذه الحالات، فأخذت مرة بقول أحمد في أنه لا يشق، وأخرى أجازت ذلك. يفصح عن هذا ابن قدامه في المغني حين قال :

«المرأة إذا ماتت وفي بطنها ولد حي يتحرك فلا يشق بطنها، ويسطو عليه القوابل فيخرجنه. وإن لم يوجد نساء لم يسط الرجال عليه. وتترك أمه حتى يتيقن موته، ثم تدفن».

ثم عرض مذهب مالك وإسحاق والشافعي فقال :

«ومذهب مالك وإسحاق قريب من هذا. ويحتمل أن يشق بطن الأم إن غلب على الظن أن الجنين يحيا، وهو مذهب الشافعي لأنه إتلاف جزء الميت لإبقاء حي، فجاز كما لو خرج بعضه حيا ولم يمكن خروج بقيته إلا بشق، ولأنه يشق لإخراج المال منه فلإبقاء الحي أولى».

وفي قضية المال فصل القول صاحب المغني فقال :

«وإن بلع الميت مالا لم يخل من أن يكون له أو لغيره، فإن كان له يشق بطنه لأنه استهلكه في حياته، ويحتمل أنه إن كان يسيرا ترك، وإن كثرت قيمته شق بطنه وأخرج فيه حفظ المال عن الضياع، ونفع الورثة الذين تعلق حقهم بماله بمرضه.

وإن كان المال لغيره وابتلعه بإذنه فهو كما له، لأن صاحبه أذن في إتلافه. وإن بلعه غصبا ففيه وجهان، أحدهما لا يشق بطنه ويغرم من تركته، لأنه إذا لم يشق من أجل الولد المرجو حياته، فمن أجل المال أولى، والثاني يشق إن كان كثيرا، لأن فيه دفع الضرر عن المالك برد ماله إليه، وعن الميت بإبراء ذمته، وعن الورثة بحفظ التركة لهم».

فهذه المذاهب كلها مع الاختلاف الجزئي في تقدير المصلحة بينها، تجيز البقر أو شق البطن في بعض الصور، كما ذكرنا مراعاة منها للمصلحة الراجحة، وتحملا للضرر الأخف، قصد جلب مصلحة، تفويتها أشد من ذلك الضرر، وإعمال هذه القواعد من أهم ما بنيت عليه أحكام الشريعة التي توازن دائما بين المصلحة والمفسدة، فتجعل الحكم لأرجحهما، على ما تقتضيه الحكمة ويوجبه النظر الصحيح.

ولا غرو أن تبع الفقهاء المتأخرون الأئمة السابقين في هذا المنهج النظري لتحديد الأحكام. وصدرت الفتاوي من الشيوخ عبد المجيد سليم ويوسف الدجوى ومحمد بخيت المطيعي وحسن مأمون وغيرهم، بشأن جواز تشريح الموتى في حالات الوفاة غير العادية، وعمليات زرع الأعضاء، وعلاج حروق الأحياء ونحو ذلك.

وربما جازوا هذا الحد عندما أقروا تشريح أجساد الأحياء للمصلحة، ولم يكن يفتي بذلك أحد من المتقدمين لاختلاف الظروف والأزمان، ولما كان يكتنف العمليات الجراحية البسيطة في السابق من أخطار، توجب في الغالب الهلاك، وما آل إليه الأمر اليوم في عمليات القلب والرئتين والكلي وغيرها التي لا يتردد أحد من المصابين في التقدم إليها عند الحاجة طلبا للشفاء، وثقة بالتقدم العلمي ووسائل العلاج.

وقد يشجع هذا التطور التقني والعلمي عددا كبيرا من الناس على التبرع بدمائهم في حياتهم، وعلى التنازل في حالتي الصحة وبعد الموت عن أجزاء من أبدانهم، إغاثة للمنكوبين وإسعافا للمعوقين ورحمة بالمرضى المهددين بالموت. وأن ذلك لعمر الله لقمة البذل والإحسان المندوب إلى مثله شرعا. وقد دل على ذلك قوله تعالى : ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا**﴾.

وما كان أحد من الناس ليقبل ذلك لو لم تلمس نتائج هذه العمليات وتظهر فوائدها عيانا، وما كان لأحد من الفقهاء أن يجيز شرعا أمثال هذه التصرفات في علاج المرضى أو تطبيبهم، لو لم يدركوا خصائص التشريح وتطوره ومنافعه.

واعتقادنا أن علماء الشريعة كانوا بحمد الله وما زالوا يواكبون عصورهم، وينتبهون إلى الأحكام معللة بما يتضح لهم في أزمانهم. فهذا الإمام القرافي يعلل عمل الصحابة في دية عين الأعور بعلة حكمية تشريحية. فقد جاء في الفرق التاسع والأربعين بعد المائتين الذي عنوانه : بين قاعدة العين وقاعدة كل اثنين من الجسد فيهما دية واحدة كالأذنين ونحوهما، أن الدية تجب كاملة في عين الأعور

عند المالكية، وبه قال أحمد لأن عمر وعثمان وعليا وابن عمر رضي الله عنهم قضوا بذلك من غير مخالف، فكان ذلك إجماعا».

ولا يعنينا هنا بحث قضية الإجماع الذي نازع فيه الشافعية وأبو حنيفة، ولكن المهم ومحل الشهادة قول القرافي بعد ذلك في تعليل الحكم :

«ولأن العين الذاهبة يرجع ضوؤها للباقية، لأن مجراها في النور الذي يحصل به الإبصار واحد، كما يشهد به علم التشريح. ولذلك أن الصحيح إذا أغمض إحدى عينيه اتسع ثقب الأخرى، بسبب ما اندفع لها من الأخرى وقوى إبصارها، ولا يوجد ذلك في إحدى الأذنين إذا سدت الأخرى، أو إحدى اليدين إذا ذهبت الأخرى، أو قطعت. وكذلك جميع أعضاء الجسد إلا العين لما تقدم».

وكما يدل التشريح على علة الحكم الشرعي كما قدمنا فإنه طريق إلى مطلب أعلى وغرض أشرف، هو التوصل إلى معرفة أسرار الخالقية، وإدراك دقائق التكوين للذات البشرية، المأمور بتدبرها والتفكر فيها والحرص على الوقوف عليها شرعا لقوله عز وجل : ﴿**وفي أنفسكم أفلا تبصرون**﴾.

فالتشريح يثبت الإيمان، ويورث الإيقان كما صرح بذلك الحفيد ابن رشد وعلله في قوله : «من اشتغل بالتشريح ازداد إيمانا بالله. فمعرفة الأعضاء والأنسجة وارتباطاتها، والعظام وهندستها، والعضلات وأوتارها، والقلب وتركيبه الفريد، والرئتين والكبد والكلي والدماغ، كلها تدعو إلى الإيمان وإلى الانبهار بهذه القدرة - قدرة الله - العجيبة الفذة الرحيمة المبدعة الحكيمة».

وليس في التشريح الطبي كما يجزم بذلك أهل المعرفة وعامة العقلاء امتهان أو مثلة بالأجساد المعروضة للتشريح، لأن هذا يكون في العقوبة والتنكيل والانتقام والتشفي، وليس ما نحن فيه من هذا القبيل، بل هو عمل علمي وغرض عدلي. وربما ارتقى إلى رتبة سامية يكون معها أمرا مقصودا ومطلبا أكيدا من مطالب الحياة. فلا يمكن الاستغناء عنه بحال في مجال الإبقاء على صحة الإنسان وحمايته، ومجال إقامة موازين العدل بين أفراده.

والمجال الأول : يتمثل في احتياج الناس إلى الطبيب الماهر، والنطاسي الخبير لعلاج أمراضهم والتخفيف من آلامهم وتوفير أسباب الصحة لهم، سواء عن طريق الكشوف الدقيقة والاختبارات والتحاليل، أو عن طريق وصف الأدوية الناجعة، أو زرع الأعضاء. ولا يتحقق ذلك بينهم إلا متى أحكم الأطباء معرفة أعضاء الجسم الإنساني ووظائفها، وأدركوا العلل وأسبابها وتأثيراتها، وتولدت لهم عن ذلك القدرة والكفاءة الضروريتان لمباشرة الجراحة وتطبيب المرضى. وهذا كله لا يتم إلا بالتشريح. وقديما قيل من لم يدرس التشريح لم يأمن الوقوع في الخطأ وقد يقتل من يطب، ومن لم يدرس التشريح لا يحق له بحال أن يمارس الجراحة.

وهذه الوظيفة تعتبر واجبا كفائيا لتوقف صلاح الإبدان عليها، ولأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

والمجال الثاني : ليس أقل أهمية من الأول. وهو الذي يقوم فيه الطبيب الشرعي بتشريح أجساد الموتى لتحديد أسباب الموت في حالات التسمم وجنايات القتل ونحوها. وهذا الطب الجنائي ضروري أيضا، لما يوفره من الدلائل القطعية والبراهين العلمية القائمة مقام البينات فيما يشكل على القاضي التوصل إليه عند اختلاط الأمر والتباس الأحوال. فهو يساعد القضاء برفع التهمة عن الأبرياء وإثبات الإدانة للمجرمين. وهو من أجل هذا يكتسي شأنا وخطرا كبيرين في الحياة الاجتماعية لما يحققه من حماية الحق وضمان العدل بين الناس.

ومتى تأكد أن التشريح مهم في خدمة مصالح العالمين، وأن تعلمه ومباشرته ضروريان حفاظا على تلك المصالح ووفاء بها، سواء في المجال الطبي العلاجي، أو في الطب الشرعي الجنائي، فلا تردد في القول بمشروعيته وجوازه، إن لم نقل بلزومه ووجوبه في بعض الحالات.

والتشريح لا يكون للأحياء إلا عن طريق الجراحة وعند اقتضاء الضرورة لما نهينا عنه من الإلقاء بأيدينا إلى

التهلكة. ويكون لأجسام الموتى بعد تحقق الموت. ويمكن أن يجري على أجسام المجهولين من الموتى، ومن لا ولي لهم، خدمة للناس كافة، وتوفيرا لأسباب علاجهم من الأمراض ووقايتهم من الأخطار، كما يمكن تشريح الموتى الذين أذنوا بذلك اختيارا قبل وفاتهم، وتنازلوا عن أجسادهم أو بعض أعضائهم، أو قبل ورثتهم تسليم جثثهم للمشارح.

ولا يفوتنا هنا أن نشيرا إلى ما يجب على الأطباء المشرحين قبل تلك الجثث من وجوب توقيرها، ومن القيام بعد الاختبار والتحليل ودرس عينات منها بدفنها ودفن ما تبقى من أعضائها وأنسجتها ونحو ذلك، حماية لكرامة الإنسان، وعملا بما أوصى به النبي ﷺ في هذا الصدد.

وأما الموضوع الثاني : وهو تحديد من يتولى تشريح الموتى، وبالخصوص تشريح جسم المرأة، وهو موضع الاستنكار، فإنا نحتاج إلى التذكير فيه بالواقع الآن في كليات الطب وبالمستشفيات، وإلى مقابلته بالنصوص الشرعية، ثم الانتهاء من وراء ذلك إلى إبداء الحكم الفقهي فيه.

ولعله من غير الخفي على أحد :

أولا : إن التمريض في أكثر المصحات والمستشفيات يقوم به العنصر النسائي في الغالب، للذكور والأناث بلا فرق، فتلامس المرأة الممرضة جسم المريض والمريضة، وتقوم بخدمتهما ومعالجتهما.

ثانيا : إن طلاب الطب في جميع الكليات، ذكورا وأناثا، يباشرون في سنوات الدراسة الأولى تشريح أجسام الموتى من الرجال والنساء جميعا، إمعانا في الدرس والتحصيل، وتكوينا للخبرة والدربة. وأن ذلك من المقررات الهامة الدراسية في مناهجهم التي هم عنها مسؤولون في امتحاناتهم، فلا يرتقون إلى درجة أعلى حتى يكونوا قد مهروا في ذلك، وأحاطوا إحاطة تامة بخصائص الجسم الإنساني في الجنسين جميعا. ولا بدع أن يكون لمباشرتهم التشريح في هذه المرحلة ما يقودهم خلال تجاربهم الشخصية إلى ملاحظات ومدارك دقيقة علمية، يكون لها أكبر الأثر بعد ذلك في حياتهم العلمية والعملية.

ثالثا : إن أقسام الطب الشرعي أكثرها تسند مهمة التشريح فيه إلى الأطباء الذكور، لندرة المتخصصات في هذا الفن أو الفرع العلمي من النساء. فيقومون بتشريح الجثث من غير اعتبار للجنس، امرأة كان أو رجلا.

وهذا الوضع القائم وإن اقتضته الضرورة ودعت إليه الحاجة في ميدان التعليم من أجل إعداد الأطباء وتخريجهم تخريجا دقيقا وكاملا، يخضع في مجال التمريض وفي المستشفيات في أكثر أقسام الطب الشرعي إلى العادات الغربية الموروثة والغالبة المتحكمة التي لا يمكن تغيرها، إن عقد العزم على ذلك، إلا على مدى جيل أو جيلين على الأقل.

ولا ينازع أحد في كون النظر إلى العورة محرما شرعا. وأن النهي الصريح وارد في ذلك. روى الترمذي وأبو داود حديث معاوية بن حيدة أن رسول الله ﷺ قال له : «احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك».

وروى مسلم حديث أبي سعيد الخدري عن أبيه قال : «قال رسول الله ﷺ لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا تنظر المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في ثوب واحد».

وتحريم ذلك بين الرجال والنساء من أجل شهوة النكاح. قاله العلماء وهو مقتضى قول الله سبحانه : **﴿ذلك أزكى لكم﴾**.

وقوله جل وعلا في آية الحجاب : **﴿ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾**.

وتحريم النظر واللمس لعورة النظير لما في ذلك من القبح والفحش.

وقد حددوا عورة الرجل بما بين السرة والركبة، وقالوا : المرأة كلها عورة ماعدا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى : ﴿**ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها**﴾.

ويقابل هذا الحكم العام ما ورد من الترخيص فيه اعتمادا على أخرجه البخاري من حديث الربيع بنت معوذ قالت : «كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة».

قال ابن حجر : «يجوز معالجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبي للضرورة».

وقال ابن بطال : «يختص ذلك بذوات المحارم ثم بالمتجالات منهن، لأن موضع الجرح لا يلتذ بلمسه، بل يقشعر منه الجلد، فإن دعت الضرورة لغير المتجالات، فليكن بغير مباشرة ولا مس، قياسا على المرأة إذا ماتت ولم توجد امرأة تغسلها، أن الرجل لا يباشر غسلها بالمس بل يغسلها من وراء حائل». وهذا خلافا للزهري، ولقول الأكثر، ولما ذهب إليه الأوزاعي. وقد أنكر ابن المنير مقالة ابن بطال، وفرق بين الصورتين : الفرع والأصل بقوله : «الفرق بين مسألة المداواة وتغسيل الميت أن الغسل عبادة، والمداواة ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات».

وممن اعتبر هذه الضرورة وقدرها بقدرها ابن مفلح في كتاب الآداب الشرعية حين قال : «فإن مرضت امرأة ولم يوجد من يطبها غير رجل جاز له منها نظر ما تدعو الحاجة إلى نظره منها، حتى الفرجين، وكذا الرجل مع الرجل».

وكذلك قال ابن حمدان في صورة العكس (وإن لم يوجد من يطبه سوى امرأة فلها نظر ما تدعو الحاجة إلى نظرها منه حتى فرجيه). ومن ثم قال الفقهاء بجواز النظر إلى العورة للمداواة.

ومن مقابلة هذه النصوص بالأحوال الجارية، يتبين والله أعلم **أن التشريح للأجسام، ذكرانها وإناثها، من طرف الطلاب والمتعلمين جائز للضرورة. وأن التشريح الذي يقوم به الطبيب الشرعي لجثة المرأة الميتة التي لم تبق محلا للزينة ولا للشهوة جائز، ما لم توجد امرأة تستطيع القيام بهذا المهم الذي دعت إليه الضرورة، فإن وجدت لم يجز له وجاز لها. وكذا التمريض يجوز من الرجال للرجال ومن النساء للنساء إن أمكن ذلك فإن لم يتوفر الممرضون جاز للنساء تمريض الرجال كما دل على ذلك الحديث.**

وإنا مع ذلك لنهيب بالحكومات الإسلامية وبالمسؤولين عن التعليم العالي، وخاصة في كليات الطب أن يعنوا :

أولا : بتقوية الروح الإسلامية في طلاب الجامعات وكليات الطب خاصة، لإذكاء الضمير الديني وتهذيب السلوك الشخصي، ودعم روح البحث، بما يمكن لهم من تبوء مقام الريادة في المجالين العلمي والعملي السلوكي اللذين يرتكز عليهما تقدم المجتمع الإسلامي.

وثانيا : بأن ينظموا أقسام التشريح بفصل الطلاب فيها عن الطالبات في مباشرة الاختبارات والتحليلات، وجعل كل فريق منهما تحت إشراف أستاذ خبير، إن كانوا طلابا، أو أستاذة خبيرة إن كن طالبات، تحقيقا للتركيز العلمي وتوقيا من ألوان الإثارة والانحلال الأخلاقي.

وثالثا : أن يعدوا من العنصر النسائي في الطب الشرعي من تقوم بتشريح جثث الموتى من النساء، كما نوصي مدارس التمريض بالعناية بتخريج الممرضين من الرجال والممرضات من النساء، ليباشر كل عمله فيما هو مؤهل له ومأذون له فيه شرعا، فنكون بذلك ملتزمين بديننا، آخذين بأحكام وآداب شريعتنا، مسارعين إلى تطوير مجتمعاتنا تطويرا حضاريا، تحرسه الأخلاق، ويحميه الدين، ويدعمه حب الريادة في مجال التقدم العلمي والإصلاح الاجتماعي وخدمة الصالح العام.

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

في الخطاب التربوي الإسلامي

المرتكزات والأهداف

للدكتور حسن الوراكلي

كان الغرب على ما بين معسكريه من اختلاف في التوجهات الإيديولوجية، يدرك منذ أمد غير قصير، مدى فاعليات الإسلام، بوصفه عقيدة وشرعة، وفكرا ومنهاجا، وقابلياته للحياة والتطور.

لذلك وجدناه، أي الغرب، حين دخل بلاد المسلمين غازيا. مستعمرا، لا يشغل إلى جانب استغلاله خيرات الأرض وموادها الخام. إلا بالعمل في دأب وجلد. على التمكين للغته، وفكره، وثقافته. ونشر ما ينبثق عنها من تصورات، ومثل، وقيم. مستهدفا اجتثاث الوجود الإسلامي، في عقر داره، عقديا وفكريا[1].

وبقدر ما أدرك الغرب أهمية النتائج الإيجابية التي يمكنه أن يحصل عليها في مشروعه الاستعماري من زعزعة عقيدة التوحيد وتدميرها في نفوس معتنقيها من أبناء المسلمين، أدرك بالمثل، قيمة المعطيات الباهرة التي يمكنه الظفر بها من جراء تهجين الفكر الإسلامي وإثارة الشك والبلبلة في أصالته، ومنهجيته، ونتاجه، وإشاعة القيم الصليبية، والتلمودية، والإلحادية تحت شعار حرية الفكر، ومسايرة التطور.

وسواء حين عمل الغرب على توهين عقيدة التوحيد وتطويقها بالبلبلة والريبة. أو حين جعل يسدد ضربات المكر والتشكيك إلى الفكر الإسلامي فإن هدفه الرئيس من هذا وذاك، إنما كان (تغريب) الحياة، بمختلف مستوياتها وواجهاتها، في مستعمراته الإسلامية في إفريقيا، وآسيا، وأوروبا.

وقد اعتمد في تحقيق هذا الهدف وسائل متعددة. كان من أهمها ـ إن لم يكن أهمها على الإطلاق ـ التعليم بمناهجه ومقرراته.

وفي هذا السياق كانت محاربته لجامعات التعليم الإسلامي الكبرى من مثل القرويين، والزيتونة، والأزهر باعتبارها على شدة حاجتها يومئذ إلى الإصلاح ـ حصونا لثقافة القرآن ولغته.

وفي هذا السياق أيضا كانت محاربته للمدارس الإسلامية العربية التي أسسها زعماء المسلمين، لما تنهض به من دور بالغ الأهمية في توعية النشء بعقيدته، ولغته، وتاريخه.

---

1) د. الوراكلي حسن، الإسلام والغرب (محاور التحدي وشروط المواجهة) ص 13.

أما المدارس التي أنشأها، أو شجع على إنشائها، ليتعلم فيها أبناؤه وأبناء المستعمرات فكره، وثقافته، ولغته، فقد أربى أسها على كراهية الإسلام ولغة القرآن، فتسنى له بذلك إعداد جيل من أبناء المسلمين يفكر بفكره، و(يلغو) بلغته.

وبعض أفراد هذا الجيل، في مشرق البلاد الإسلامية ومغربها هم الذين تولوا، بعد انصار المد الاستعماري العسكري عن هذه البلاد حماية (مكتسباته) الإيديولوجية، والثقافية، واللغوية، والعمل على الاستزادة منها وتوسيع رقعتها وتعميق قنواتها في مجالات التعليم، والثقافة، والإعلام، تحت دعاوي التطور و(العصرنة) و(التحديث). وهذا ما عبر عنه صموئيل زويمر (1952م) حين قال يخاطب إخوانه من القسس (المبشرين) :

(لقد قبضنا أيها الإخوان في هذه الحقبة من الدهر من ثلث القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا على جميع برامج التعليم في الممالك الإسلامية، ونشرنا في تلك الربوع مكامن التبشير والكنائس والجمعيات والمدارس المسيحية الكثيرة التي تهيمن عليها الدول الأوربية والأمريكية. إنكم أعددتم خلفا في ديار المسلمين لا يعرف الصلة بالله. ولا يريد أن يعرفها وأخرجتم المسلم من الإسلام ولم تدخلوه في المسيحية، وبالتالي جاء النشء الإسلامي طبقا لما أراده له الاستعمار المسيحي لا يهتم بالعظائم ويحب الراحة والكسل ولا يصرف همه في دنياه إلا في الشهوات. فإذا تعلم فللشهوات، وإذا جمع المال فلشهوات، وإن تبوأ أسمى المراكز ففي سبيل الشهوات يجود بكل شيء)[2].

وليس ما تضمنته هذه (الشهادة) هو كل ما كرسته المناهج التعليمية الغربية من سلبيات وإحباطات في حياة المسلمين، فإن ثمة جوانب أخرى مما تعانيه الأمة الإسلامية من انتكاسات تمس عقيدتها، وفكرها، وسلوكها بسبب اعتمادها مناهج الغرب، صليبية وعلمانية، في التربية والتعليم، لم تتضمنه، أو على الأقل لم تصرح به تصريحا، شهادة (زويمر). وللتمثيل على ذلك، دون القصد إلى الحصر، نشير إلى مبدإ الفصل بين الدين والدولة، وهو مبدأ نستطيع أن نلمح جانبه التطبيقي في إلحاح هذه المناهج التعليمية الوافدة، على الفصل بين لونين من التعليم :

أحدهما مدني (عصري).

وثانيهما دينين (تقليدي) مثلما هو الشأن في الغرب حيث تقوم الحواجز بين تعليمين هما التعليم الكنسي والتعليم المدني لتقوم بالنتيجة بعد ذلك. بين سلطتين، هما :

السلطة الإكليسيتيكية والسلطة السياسية.

ومع أن المقاصد من فرض هذا المنهج الذي يفصل بين التعليمين في البلاد الإسلامية كانت كثيرة إلا أن أهمها كان هو حصر الإسلام، وهو الدين عند الله تعالى، ليس يعترف بالانشطار بين ما هو ديني وما هو دنيوي، في دائرة طقوس بلا فاعلية آنية، ولا حضور إيجابي يحسم الإشكاليات. ويملي المواقف.

وعلى مثل هذا النحو أسهمت تلك المناهج في إقصاء الإسلام عن مواقع الإعداد والتوجيه والمبادرة، والبت؛ مما مكن للجاهلية المعاصرة. بشتى أشكالها وألوانها، أن تجهز على مجتمعات المسلمين. تنخرها، وتفرغ عقدياتها وأخلاقياتها من عناصر القوة، والمضاء، والثبات، وتسحر أعين الناس بما ترفعه من شعارات زائفة، ودعاوي مشبوهة، وإذا بطوائف منهم تتبدل الكفر بالإيمان، وتعلن على رؤوس الأشهاد، عقوقها لتاريخ أمتها وتراثها[3].

---

2) الصواف محمد محمود، المخطوطات الاستعمارية ص 296.

3) د. الوراكلي حسن، حتى نبرأ من الكسح ص 77.

إن المعطيات السلبية التي أفرزتها المناهج التعليمية الغربية المعتمدة في البلاد الإسلامية وضعت أمتنا بإزاء تحديات شرسة، تسندها قوى الصليبية، والصهيونية، والفكر العلماني. تستهدف طمس تراثها الإسلامي، وعزل أبنائها عن ماضيهم، ونسف الفتوحات الفكرية، والإنجازات الحضارية التي حققها السلف تحت راية الإسلام وفي ظل لغة القرآن. وإن مثل هذه المعطيات لقمينة بأن تحملنا، ونحن بصدد البحث عن هويتنا المعرفية، على الدعوة إلى وجوب إحداث تغييرات جذرية وجوهرية في مناهج التعليم ومقرراته في بلادنا الإسلامية يجعلها تستجيب لحاجياتنا وتلبي تطلعاتنا في التغيير والبناء.

☆ ☆ ☆

إذا كانت الأمم، حين تعتزم الانعتاق من واقعها المخذول وتنشد الانبعاث، ملزمة باستيضاح أسباب الارتكاس واستبصار شروط النهوض، فإن أول ما ينبغي لها الاهتمام به يتمثل في مراجعة ما تعتمد من خطاب تربوي، تدرج الأجيال في ظل تعاليمه ومثله، وتنشأ. وهو خطاب تتظافر عناصر مختلفة على منحه قوة في الفاعلية، ومضاء في التأثير، فالمناهج التي تستوحي هذا الخطاب، والمقررات التي تبلوره، والكتب التي تعكسه، والأساتذة الذين يتكفلون بشرحه وتفسيره، عناصر تسهم بنسب متفاوتة في تشكيل ثقافة الأفراد والجماعات، أي في تشكيل المنطق، والعقلية، والفكر، والتوجه، والموقف لدى هؤلاء وأولئك، فإذا صلحت مضامين الخطاب، وصلحت عناصره، أو قُل : نجحت في تبليغه، صلح الأفراد وصلحت الجماعات. وتيسرت عملية التغيير والبناء، أما إذا فسد الخطاب أو فسدت عناصر تبليغه، أو فسدا معا، فلا أمل، عندئذ، في تغيير ولا في بناء !.

☆ ☆ ☆

ويرتبط الخطاب التربوي، سواء من حيث منطلقاته أو غاياته، ببنيات المجتمع العقدية، والعقلية، والشعورية، ومن هنا تباينت مضامين هذا الخطاب وأهدافه تبعا لتباين معتقدات الأمم وأخلاقياتها، فالخطاب التربوي الشيوعي مثلا، يجعل (التربية الشيوعية) مرجعه الرئيس الذي يستمد منه تعاليمه ومبادئه قبل أن يبثها، عبر مختلف المواد الدراسية، في عقول المتلقين من التلامذة والطلاب ونفوسهم ويعمق الوعي بها حتى تغدو وقد نزلت من فكرهم ووجدانهم منزلة القناعات التي لا تعدل بسواها.

ومثل الخطاب التربوي الشيوعي في ذلك الخطاب التربوي الليبرالي فإنه يجعل من (التربية الليبرالية) فيما يضع من مناهج، ويعتمد من مقررات، ويصنف من كتب، مرتكزه الأول، يفيد من مقولاته وأطروحاته في الدين، والحكم، والاجتماع، قبل أن يتوجه بها إلى متلقيه عبر القنوات التعليمية من منهج، ومقرر، وكتاب، ليضمن بذلك تنشئة الأجيال على قناعات لا تعدل بسواها.

ومعنى هذا وذاك أن العلوم والمعارف، على اختلاف طبيعتها، تدرس، سواء في العالم الشيوعي أو في العالم الليبرالي مقرونة بمبادئها ومقاصدها، ذلك أنها أي (العلوم والمعارف) لا يمكن استيرادها وزرعها في وسط يختلف كلية عن وسطها الأصلي، وقد أدرك العلماء ورجال التربية والتعليم الشيوعيون هذه الحقيقة فرفضوا كل العلوم الغربية واستبعدوها، بوصفها علوما بورجوازية، وشعروا بالحاجة إلى بناء كافة العلوم في ضوء المفاهيم الماركسية اللينينية، وفي خلال نصف القرن الماضي قاموا بتغيير وتنسيق كل العلوم الاجتماعية والطبيعية والإنسانية وغيرها وطوروها بحيث تتمشى مع المفهوم الشيوعي[4].

---

4) غازي محمود، إسلامية المعرفة (الفكر السياسي والدستوري) مجلة المسلم المعاصر ع 34 (1403 هـ) ص 70.

ومعنى هذا وذاك، أيضا أننا في البلاد الإسلامية، حين نعتمد مناهج الشيوعية أو الليبرالية في تدريس مختلف العلوم والمعارف لأبنائنا، فإننا من حيث نريد أو لانريد نتبنى خطابا تربويا له خصوصياته الإيديولوجية التي تناقض تصورنا، بوصفنا مسلمين عن الدين، والكون، والعلم، والإنسان، والتاريخ، وهلم جرا.

ومعنى ذلك كله، في درجة أخيرة، أننا إذا كنا ننشد تغيير واقع أمتنا، وبناء مستقبلنا **فقد وجب علينا أن نغير ما بخطابنا التربوي ونصفيه مما داخله من فكر الماديين والعلمانيين، ونصبغه بصبغة إسلامية في محتواها ومقصدها.**

وقبل أن نعرض لمرتكزات الخطاب التربوي الإسلامي وأهدافه نحب أن نشير، في هذه الفقرة، إلى ما بين مفهومي **(الخطاب التربوي الإسلامي)** و**(التربية الإسلامية)** من تمايز وتباين.

فهذه الأخيرة لا تعدو أن تكون مادة دراسية تلقى في نطاقها دروس تتصل موضوعاتها أحيانا، بقضايا العقيدة، والتوحيد، والأخلاق، وتتصل أحيانا أخرى بمسائل الفقه، والشريعة، والأصول مزودة بذلك، التلامذة والطلبة، ولا سيما في مراحل التعليم الإبتدائي والإعدادي والثانوي. بحظوظ من المعرفة بهذه الموضوعات الدينية تجعلهم من نحو على بينة ببعض أصول الإسلام وحقائقه، وتحثهم من نحو آخر على التحلي بفضائله وأخلاقه.

أما **(الخطاب التربوي الإسلامي) فهو رؤية تستمد مكوناتها من ثقافة القرآن والسنة**، وتتميز بخصيصتين ذواتي خطر وشأن، هما : الشمولية والواقعية.

أما الشمولية فلأنها تستوعب جوانب الشخصية الإنسانية كلها، روحية ومادية وعقلية ووجدانية.

وأما الواقعية فلأنها تحتكم إلى العمل ومعطياته وآثاره وتقيس نجاح الشخصية أو فشلها من خلاله.

والخطاب التربوي بهذا المفهوم يتسع ليهيمن، ويوجه بالآن عينه مجموع المواد التعليمية والمقررات الدراسية أيا كانت طبيعتها، فيجعلها في اتساق وتجاوب مع قيم الإسلام ومثله.

ويرتكز هذا الخطاب :

أ - عقديا

على التوحيد، وهو علم وعمل، كما بينه الوحي المنزل في قوله تعالى : ﴿**فاعلم أنه لا إله إلا الله**﴾[5].

وقوله تعالى : ﴿**قل إنما أدعو ربي ولا أشرك به أحدا**﴾[6].

حرر الفكر الإنساني من قيود الجهل، والخرافة، والشعوذة، وخلص النفوس من كوابيس العقد والمركبات وحفزها للثورة على الخوف، والكهنوت، وأذن للإرادات والعزائم بالعمل والإبداع.

إن عقيدة بمثل هذه الفاعليات عقيدة بانية، هادية، رفعت وترفع عن المأسورين، مأسوري الأنواء، والشهوات ودعوات الباطل إصرهم والاغلال التي عليهم، ومنحتهم وتمنحهم الأمن، والطمأنينة، والحرية، يستشعرون من خلالها جميعا وجودهم الحق، ومسؤوليتهم في الخلافة وعمارة الكون[7].

5) سورة محمد : 19.

6) سورة الجن : 20.

7) د. الوراكلي حسن، حتى نبرأ من الكم ص 39.

ب - ثقافيا

على ثقافة الوحي، قرآنا وسنة، وهي ثقافة حركية، تربط كالعقيدة التي تصدر عنها، بين العلم والعمل.

روى أبو عبد الرحمن السلمي، قال : (حدثنا الذين كانوا يقرأون القرآن كعثمان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل. قال : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا)[8].

ويقول رسو الله ﷺ فيما رواه الدارمي في سننه (تعلموا فإذا علمتم فاعملوا)[9].

ويقول ﷺ أيضا (تعلموا العلم وانتفعوا به ولا تتعلموه لتتجملوا به).

ومثل هذه الثقافة التي تتوسل بالنظر والممارسة في اكتشاف حقائق العلوم والمعارف قمينة بأن تملك أصحابها اليوم، كما سلفهم في الماضي، الفعل الحضاري المتجدد والمبدع، يغدون به إمكانا معرفيا وخلقيا، بذات الوقت، متميزا في المنطق والغاية عن سواه من الإمكانات المعرفية، شرقية كانت أو غربية.

ج - خلقيا

علىأخلاقيات الاختيار الإرادي الذي لا يكره به الإنسان على خير ولا شر، ولا يلزم باستقامة أو بانحراف. يقول تعالى : ﴿**ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها**﴾[10].

ومن خلال هذه الأخلاقيات يتكشف عظم الأمانة التي حملها الإنسان وأبى غيره من المخلوقات أن يحملها، (**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا**)[11].

والنهوض بهذه الأمانة، بما تعنيه من إقرار لحاكمية الله في الأرض حتى يكون الدين كله لله، وتأديتها على الوجه الذي تتحقق به خلافة الإنسان في الأرض : يعتبر مسؤولية جسيمة لا يقوى على تأديتها إلا عباد الرحمن[12] الذين يلتزمون بالمضمون الخلقي لكلمة التوحيد، فتلتئم لديهم القيم المجردة بالأفعال المحددة مما يتمخض عنه دحر الباطل، والتمكين للحق.

د - سلوكيا

على استلهام المقاصد الكبرى للإسلام، وهي التي تؤكد بما ليس يدع مجالا للشك أن رسالته رسالة تغيير واستشراف، وبناء.

ولأنها كذلك فقد جاءت منظومات المثل والقيم في هذا الدين لتتمحور بالأساس على الإنسان ذاتا وموضوعا، بوصفه (الخليفة) الذي أكرمه الله سبحانه وتعالى بالعقل، ودعاه في وحيه المنزل إلى ممارسة الحياة، وتعمير الأرض، وتسخير الكون، ومن هنا ندرك السر فيما ألحت عليه مقولات هذا الدين وتعاليمه من شحذ للطاقات الفكرية والنفسية، وتفجير للمواهب العقلية والوجدانية في الإنسان، تبذر بذلك في سويداء قلبه الرغبة التي لا تكل ولا تفتر في الحركة الهادية، والسعي الملتزم إلى إخضاع ما تحفل به الحياة، فردية وجماعية، من ارتباطات وأحداث لمنطق الكون المتوافق المنسجم.

---

8) سنن الدارمي : 34.

9) المصدر السابق : 34.

10) سورة الشمس : 7.

11) سورة الأحزاب : 72.

12) انظر أوصافهم في سورة الفرقان : 63 - 76.

ومن الجلي الواضح في هذه المرتكزات الأربعة - العقدية، والثقافية، والخلقية، والسلوكية - أمران اثنان على أهمية بالغة لما لهما معا من أثر في إعداد الشخصية الإنسانية وبنائها على نحو متميز، متفرد، لا شرقي ولا غربي، يجعل منها تلك الشخصية السوية، المسؤولة، الملتزمة، الهادية، البانية التي يعجز أي خطاب تربوي آخر عن تكوينها.

وأول الأمرين يتعلق بطبيعة المصدرية المعرفية في الخطاب التربوي الإسلامي.

وثانيهما يتعلق بطبيعة المنهجية الحركية التي يحددها هذا الخطاب لمتلقيه.

أما بالنسبة للمصدرية المعرفية، كما يعرضها علينا المرتكزان العقدي والثقافي، فهي قرآنية المضمون والتوجه، تعتمد الوحي والعقل، وتلحم بين النظر والممارسة مما يجعلها تنتج معرفة نقدية، فاعلة، تضوئ الوجدان،وتخصب الفكر، ومن هنا وسعت هذه المصدرية المعرفية قضايا الإنسان، والمجتمع، والعصر فضلا عن إشكاليات الكون، والوجود، والمصير.

أما بالنسبة للمنهجية الحركية فهي كما يعرضها علينا المرتكزان الخلقي والسلوكي، ترجمة عملية لتلك المعرفة، وقد كان الرسول ﷺ ترجمة حية، متحركة للمعرفة القرآنية[13]، وهي معرفة تصهر كل النوازع والتطلعات في وحدة عقدية تتحدد بها طبيعة السعي، والإنتاج، والبناء، سبيلا وغاية.

أما السبيل فهي سبيل السلام، وأما الغاية فهي غاية السلام التي هي إسعاد البشرية في الحال والمآل.

إن هذه المرتكزات التي يقوم عليها الخطاب التربوي الإسلامي، سواء ما تعلق منها بمصدرية المعرفة أو ما تعلق بمنهجية الحركة، هي التي ينبغي أن تهيمن بمثلها، وقيمها، ومبادئها، وتعاليمها، على مقررات الدرس ومواده في مختلف مراحل التعليم بالبلاد الإسلامية.

ففي **دراسة التاريخ : يتوجب اعتماد المنظور الإسلامي** الذي نرى التاريخ من خلاله ثمرة الصراع بين الاستواء والإكباب، وبين الحق والباطل، وبذلك يمكننا أن نزود أجيالنا في مقعد الدرس بمنظور علمي موضوعي، يكشفون به الطيب والخبيث، والثابت والمتحول فيما يعرض عليهم من وقائع التاريخ وأحداثه، وأعلامه وشخصياته، ولا خوف على أبنائنا بعد ذلك، إذا أكبوا على التاريخ ينشرون صحفه ويدرسونها، فإنهم بفضل ذلك المنظور، لن يستخلصوا من هذا الدرس إلا ما يعمق في نفوسهم الوعي بمثل الدين وقيمه في العدل، والمساواة، والإخاء، والتضامن.

وكذلك يتوجب **في دراسة الآداب**، تجاوبا مع روح الخطاب المهيمن، التصدي أولا لما يذاع وينشر من أدب الجنس، والدعارة، والغثيان، والسأم، والقلق، والضياع، والكشف عن سلبياته المتمثلة في مضامين العربدة، والعبث، والعنف، والسادية، والتحلل وما (تفرخه) في نفوس قرائها من عقد ومركبات تثبط بها العزائم، وتكسح الطاقات، **وتقديم البديل الإسلامي وذلك بدرس نصوص أدبية تبلور آيات الله تعالى في الأنفس والآفاق، وتكرس من القيم الإيمانية ما تبرأ به أجيالنا من القهر والاستغلال، ومن الاستلاب والانحراف**[14].

وبهيمنة من مثل الخطاب التربوي الإسلامي وقيمه ينبغي أن تدرس بقية المواد التعليمية بما في ذلك **المواد العلمية كالفيزياء والكيمياء وعلم الاحياء** فإن هذه العلوم، كما في المناهج العلمانية (عندما تصف مظاهر هذا الكون وتكتشف نواميسه وتنظر إليه نظرة مجردة تحدث

13) صحيح مسلم : 136.

14) د. الوراكلي حسن. حتى نبرأ من الكسح ص 93.

فجوة كبيرة في ذهن المتعلم بتأكيد سلطان العلم والمادة ونسيان سلطان الله)[15].

وهذا ينافي التصور الإسلامي الذي يتمثل من خلال قناعته العقدية في هذه العلوم كلها ما يدل على الخالق البارئ المصور. وبذلك يعمق العلم الإيمان، ويدفع هذا بصاحبه إلى العمل الدؤوب الذي هو لون من ألوان العبادة.

☆☆☆

ما هي أهداف الخطاب التربوي الإسلامي ؟.

إن رسالة الإسلام، بوصفه عقيدة وشرعة، رسالة تغيير وبناء، ولأنها كذلك لم يكن هذا الدين طقوسا تأملية، ولا رهبانية استغراقية، ولا انعزالية هاربة[16]. بل كان عبادة يتم عبر أوامرها ونواهيها استئصال الشر واستنبات الخير في حياة الناس خاصة وعامة، ومن هذا المفهوم العميق للعبادة اكتسب هذا الدين فعاليته، وحركيته، وأخلاقيته، ونزل إلى ميدان المعركة، لا يشغل إلا بهدف واحد، تتحقق الأهداف جميعها بتحققه، وهو إقصاء حكم الجاهلية لتستلم الأيدي المتوضئة زمام الأمر في كيان يحكمه الإسلام، وينظم شؤونه الإسلام، ويحدد علاقاته الإسلام، فلا أنانية ولا تسلط، ولا اغتصاب ولا استغلال، ولا موسع في إفحاش ولا مضار في معاش. بل هي شوري، ومساواة، وعدل[17].

من هنا ندرك أن الخطاب التربوي الإسلامي ليس يستهدف، كأي خطاب تربوي آخر (إعداد المواطن الصالح) أو (إعداد الإنسان للحياة) أو ما أشبه هذا وذاك، بل إنه يتجاوز مثل هذه الأهداف المحدودة الأفق، والتي تعكس، كما هو شأن الهدف الأول، ضيق المفهوم العلماني للوطن، أو يبلور، كما هو الشأن في الهدف الثاني، مادية النظرة التي لا تؤمن بحياة بعد حياتنا هذه، نقول، إن الخطاب التربوي الإسلامي يتجاوز مثل هذه الأهداف القريبة إلى ما هو أغنى مضمونا. وأبعد أثرا، وهو (إعداد الإنسان المؤمن المغير، البناء) تمشيا مع طبيعة عبادة التوحيد التي تتحقق، كما ألمحنا من قبل، عبر أوامر الشرع ونواهيه، باستئصال الشر واستنبات الخير في النفس الإنسانية.

ويتجلى لنا غناء المضمون في هدف الخطاب التربوي الإسلامي وبُعد أثره من موازنته بغيره من أهداف (الخطابات) التربوية الأخرى من مثل الهدفين سالفي الذكر.

فالأول، وهو (إعداد المواطن الصالح) يربط أثر التربية بما يكون للفرد بفضلها من معطيات إيجابية على وطنه الذي هو حسب الاصطلاح العلماني، الرقعة من الأرض يمنحها المقيمون بها، على ما قد يكون بينهم من اختلاف في الدين، ولاءهم وحبهم[18].

والهدف الثاني، وهو (إعداد الإنسان للحياة) يربط مهمة التربية بما تمنح الفرد من قدرات وتستثمر فيه من مواهب لخوض غمار الحياة الدنيا بعقلية الربح والاستهلاك ومنطق (الغايات تبرر الوسائل).

بالنظر إلى هدف الخطاب التربوي الإسلامي آنف الذكر يمكننا أن نلاحظ أنه يستوعب الهدفين السابقين ولكن على شرطه، أي أنه، وهو يعنى بإعداد الإنسان المؤمن المغير البناء، يعد بذات الوقت، المواطن الصالح، أي ذلك الفرد الذي يعتبر الوطن دار الإسلام، أي كل أرض، حيثما كان موقعها، وأيا كان جنس أهلها ولسانهم، يطبق فيها الإسلام شرعة ومنهاجا[19].

---

15) د. المصري محمد أمين، المجتمع الإسلامي ص 96.

16) د. الوراكلي حسن، الإسلام والغرب (محاور التحدي وشروط المواجهة) ص 43.

17) د. الوراكلي حسن، حتى نبرأ من الكسح ص 37.

18) د. القرضاوي يوسف، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا ص 58.

19) د. الوراكلي حسن، المضمون الإسلامي في شعر علال الفاسي ص 39.

وبفضل هذا المفهوم العقدي للوطن تجد المسلم المؤمن (يلهو عن جنسه وشعبه ويلتفت عن الرابطة الخاصة إلى العلاقة العامة وهي علاقة المعتقد)[20].

ومن شأن الالتفاف حول هذه العلاقة أن ينمي الشعور بالإخاء، والتضامن، والتآزر، والتعاون على البر والتقوى، وفي ذلك صلاح الفرد، والجماعة، والأمة.

كذلك فإن الخطاب التربوي الإسلامي حين يعد الإنسان المؤمن المغير البناء، فإنما يعده للسعي والعمل في الحياة الدنيا بما يوفر له ولمجتمعه، ولأمته، بل وللإنسانية جمعاء من الأمن، والطمأنينة، والسعادة، ثم لا يقف به عند هذا الحد المادي الملموس من الحياة - مثلما هو صنيع الخطاب التربوي العلماني - بل إنه يمضي به إلى مستوى آخر للحياة بعد الموت، والبعث، والنشور، توضع فيها موازين السعي والعمل : **(فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)**[21].

(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى)[22].

إن إعداد (الإنسان المؤمن، المغير البناء) هدف يتسم بالكلية والشمولية، وهما أبرز سمات الإسلام الذي يستلهمه الخطاب التربوي الإسلامي.

فالإيمان هو حجر الأساس في تكوين شخصية الإنسان المسلم، ومحك الإيمان، في التصور الإسلامي، العمل بما يعنيه من إنتاج وإبداع صالحين. ولذلك اقترن ذكرهما في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة حتى قيل : إن مخ العبادة العمل.

وإذا كان العمل يبلور مبلغ الإيمان، فإن أهم المجالات التي يعد الخطاب التربوي الإسلامي الإنسان المؤمن للتحرك فيها مجالان إثنان :

أولهما : مجال التغيير وثانيهما : مجال البناء، وذلك نهوضا بواجبات الاختلاف والأمانة اللذين يتحملهما الإنسان عند ربه تعالى :

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...﴾[23]

﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا﴾[24].

والتغيير والبناء متلازمان، ولا نستطيع أن نتصور أحدهما دون الآخر. فإن تغيير واقع مخذول في الذات والواقع يستلزم بناء جديدا على أساس من التقوى، وخشية الله تعالى، واعتماد الوحي، واستخدام العقل، وقرن العلم بالعمل، مما ينتج عنه انبعاث الأمة الإسلامية الحضاري الذي يسترد فيه المسلمون موقعهم في ريادة البشرية وقيادتها نحو الأفضل والأرغد، مصداقا لقوله تعالى : **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله﴾**[25].

---

20) العروة الوثقى ع 2 (جمادى الثانية 1301 هـ).

21) سورة الزلزلة : 7 ـ 8.

22) سورة النجم : 39 ـ 40.

23) سورة البقرة : 30.

24) سورة الاحزاب : 72.

25) سورة آل عمران : 110.

مشروع رؤية إسلامية في الأدب ونقده

للأستاذ رضوان ابن شقرون

نحاول في هذا الحديث إن شاء الله تعالى أن نتبين كيف يجلي الأدب القيم السامية للإنسانية في أكمل صورها، وكما قررتها تعاليم الإسلام، وانعكست في سلوك رجال عظماء، صنعوا التاريخ على امتداد الأحقاب؛ وكيف أضحت هذه القيم موضوعا للقصيدة والقصة والمسرحية والمقالة؛ وكيف اتسعت رحاب الفنون الأدبية لتشبع نهم الدارسين والمتطلعين لتلمس سمات العقيدة الإسلامية السمحاء على صفحة هذا الأدب.

لأن الكلمة ـ مكتوبة أو مسموعة أو مشخّصة ـ لها دورها المشرق في تصوير القيم، ونقلها من عالم الحفظ والكتمان، أو عالم الغفلة والنسيان، إلى دنيا الممارسة الهادفة، الدافعة بالركب الإنساني إلى مجالات التقدم والنماء بلا تبجح، وإلى السيادة والغلبة من دون سطوة أو طغيان، وإلى التسامح والوداعة من غير ضعف أو هوان.

إن غاية الأدب والفن أسمى من أن تنزلق في مهاوي الرذائل والرغائب الشيطانية المؤقتة. إنها الغاية التي نستشفها من قول رسول الله ﷺ : «إن من البيان لسحراً»، ذلك السحر الذي يرفع المؤمن إلى عالم التأمل، والانفعال، والتأثر :

أما التأمل ففيما يحق للإنسان أن يبذل فيه من حياته القصيرة لحظات روحية واصلة بينه وبين مبدعه ومبدع كونه الشاسع.

وأما الانفعال : فيما ينقل الإنسان من المادية الزائفة الزائلة الجائرة، إلى عالم المثل النابض بالحياة الحقة التي أرادها له خالقه في موقعه من هذا العالم، ومن المخلوقات، وهو المهيأ لتسخير هذه المخلوقات كلها لما فيه خيره ومصلحته.

وأما التأثر : فيما يبعث في النفوس الإحساس بالغير ونسيان «الأنا»، ليذوب الكل في الكل، وتعيش البشرية كما يرتضيها رب البشرية، وكما تنظمه القيم الإسلامية السمحاء : متآلفة متراصة متدافعة نحو الأسمى والأجدر، حتى يكون الإنسان لأخيه الإنسان كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً، وحتى يكون الناس سواسية كأسنان المشط، بل حتى يكون القوي ضعيفاً حتى يؤخذ منه ما عليه من حقوق، والضعيف قوياً حتى ينال ماله منها، فتتحسن الأخلاق، وتوطأ الأكناف، وتسود الألفة بين الناس في حياتهم اليومية العملية كما سادت بين أرواحهم، ويضع البشر ـ كل البشر ـ يداً في يد، لبناء عالم واحد، لا سلطة

فيه إلا للحق والعدل، ولا حكم إلا للخير والكرامة، ولا حدود إلا حدود الإيمان والعقيدة.

إنها مطامح مثالية حقاً، لكنها ليست سراباً وهمياً، ولا رماداً واهيا. فالكلمة، ولتكن قصيدة أو قصة أو رواية أو مسرحية أو مقالة.. الكلمة وحدها هي القادرة على رفع درجات الإنسان إلى تلك المستويات العليا، لأنها تدل الناس على الحقائق، وتدعو العقول إلى التفكر والتدبر، وتشجع الكسالى على الانتفاض والحركة والعمل الدؤوب.

والكلمة الطيبة وحدها تفتح الأعين والقلوب على آيات الله الدالة على قيمة الكون والكائنات، وتدل على عظمة خالق الكون ومبدع الكائنات، وتمهد للإنسان سبل تطوير الحياة وترقيتها؛ لأن الكلمة الطيبة **«أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها»**، ولذلك كانت معتمد الرسالات الإلهية والدعوات الإصلاحية والتوجيهات السياسية والمرافعات القضائية والاستدلالات العلمية.

لقد طرحت قضية التوجه الإسلامي على بساط الأدب العربي منذ العهود الأولى التي أعقبت مجيء الإسلام والبعثة المحمدية الشريفة، إذ لهجت ألسنة الشعراء منذئذ بقصائد طافحة بالكلمة الطيبة، والجملة السديدة، والعبارة المسؤولة، والفكرة النيرة الهادفة الهادية، متأثرين في ذلك بما نفحهم به الذكر الحكيم والحديث الشريف من نفحات عطرات؛ فترددت على ألسنتهم مفردات جديدة، وعبارات قرآنية مشرقة، في أدب تغمره العاطفة الدينية الصادقة، ويلتزم بالمنهج الإسلامي الأمثل، ويقف في وجه التيارات الهدامة المعادية لتقدم البشرية وتآخيها وتعاونها على السير في طريق الحق والخير والبر والعدل والازدهار.

وفي العصر الحديث تجددت انطلاقة هذا الأدب الملتزم بالمبادئ السامية، الهادف إلى تأصيل النهج الروحي المطمئن الذي يصلح من الإنسان أمور آخرته التي إليها معاده، من غير أن يغفل أي شيء مما يصلح دنياه التي فيها معاشه.

إنه أدب يمتاح من الإسلام ومثله، ويلتزم بقضاياه ومبادئه ومنهجه، ويتصدى لعوامل الهدم والتثبيط التي تهدد الإنسان والعالم، ويعنى باللغة العربية عن طريق تمثل خصائص الأسلوب القرآني، والاستفادة من سمات الأسلوب النبوي؛ ويحاول تسخير الكلمة وتوظيف طاقات التعبير لتنفيذ أمر الله بتبليغ رسالة الحق، وتنوير العالمين، وإضاءة دروب الحياة الموصلة أمامهم. ثم هو أدب يشمل كل أساليب الإبداع الملتزمة والمتمايزة بأشكالها وأنساقها وموضوعاتها.

بيد أن الأدب الإسلامي يتجاوز حدود اللغة العربية، فيمتد ليشمل آداب الشعوب الإسلامية غير الناطقة بالعربية، لأن لبعض أدباء هذه الشعوب تحليقات عميقة في سماء الفكر والأدب تربطهم برباط وثيق مع الاتجاه الإسلامي.

وإذا كانت مهمة الأديب المسلم أن ينطلق من منطلقات العقيدة الإسلامية، ويخاطب الناس برؤية إسلامية، ويتوجه إلى العالمين كافة بأدب يحمل سمات الإنسانية والإسلامية في شكله ومضمونه؛ فإن حاجز اللغة لا ينبغي أن يمنع من إدماج هذا الإبداع الملتزم في عداد الأدب الإسلامي؛ وإن لا نفعل فنلغي الوفير من الآثار الملتزمة بروح الإسلام، الهادفة إلى نفس الغايات التي يتغياها الاتجاه الإسلامي في الأدب العربي. بل إن من النقاد من يعترف بأن أدب غير المسلمين يمكن عده أدباً إسلامياً إذا هو التقى مع التصور الإسلامي التقاء ولو كان يسيراً جزئياً، لأنه يوافق المنهج الإسلامي في الفن. وهذه قضية تحتاج إلى كثير من التأمل والنقاش.

إن الأدب في نظرنا أصناف ثلاثة :

فصنف يتجاوب مع التصور الإسلامي شكلا ومضموناً، قالباً وروحاً وغاية، تظهر سمات الالتزام الإسلامي عليه وعلى صاحبه جلية واضحة في كلمته وفي خلقه؛ وهذا الصنف لامراء في نسبته للاتجاه الإسلامي ولا ارتياب، كيفما كانت لغته، لأنه لاجنسية ولا عرق في الإسلام إلا جنسية العقيدة وعرق التقوى والإيمان. ويمكن للعربي أن يدرس أدب لغته، وللأردي والتركي والفارسي كذلك أن يدرس أدب لغته، لكنهم جميعا يدرسون، الأدب الإسلامي.

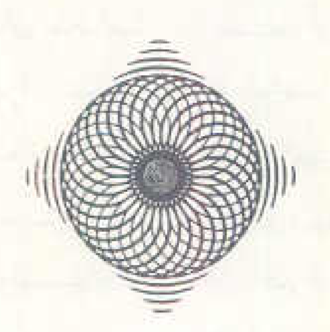
وصنف بعيد عن التصور الإسلامي، مناقض في رؤيته وغايته ومنهجه للرؤية والغاية والمنهج في الفكر الإسلامي والعقيدة والشريعة.. وهذا لا يمت إلى الاتجاه الإسلامي في الأدب بأية صلة، لا يجادل في ذلك أحد.

وصنف ليس نابعا من تصور إسلامي واضح، ولكنه لا يصطدم معه ولا يناقضه، وقد يلتقي معه في بعض التصورات أو الأهداف؛ ومن هذا الصنف ما يرد على أقلام الملاحدة والكافرين، ومنه ما يكتبه المسلمون الذين لا يمتلكون رؤية إسلامية صحيحة ناضجة، أو لا يلتزمون بحدود العقيدة الإسلامية في إبداعهم أو في سلوكهم، ولكنهم ينتجون - في بعض الأحيان - أدباً يلتقي مع التصور الإسلامي الصحيح، إن في منطلقاته أو في أهدافه ومراميه. وهذا الصنف بأشكاله وأشخاصه هو محط الجدل بين «نقاد الأدب الإسلامي».

لكن البت في هذه القضية يقتضي بداءة تحديد مفهوم «الأدب الإسلامي» وشروطه وغاياته وموضوعاته ومقوماته، وهل ينظر فيه إلى مصدره ؟ أو ينظر إلى شكله ؟ أو يبحث في مضامينه ورؤاه في الحياة والناس والكون والكائنات ؟؟ ثم يقتضي منا الأمر بعد ذلك تحديد مفاهيم أساسية في المصطلح النقدي، ككلمات «**أدب**» و «**نقد**» و «**أديب**» و «**ناقد**» و «**التزام**».

فإذا تحددت هذه المفاهيم استطعنا أن نجيب عن تلك الأسئلة، وأن نبت في القضية المطروحة بيسر، وأن نبرهن على مشروعية ميلاد منهج إسلامي في العمل الأدبي، إبداعاً ودراسة ونقداً. هذا إن تعلق الأمر فعلا بمولود جديد، فكيف و «الأدب الإسلامي» فن قائم معمر في الآداب الأخرى حقباً طويلة !! له خصائصه ومميزاته، نبغ فيه النابغون في كل العصور، وأبدع فيه المبدعون الروائع في مختلف الفنون، ونحن لا نحتاج اليوم إلا لدراسته وتقويمه وتوجيه الناشئين من رواده وأبنائه؛ وذلك في رأينا ضروري تدعو إليه جملة من الدواعي المنطقية الواضحة.

لقد قامت محاولات فردية، وبذلت جهود جماعية في سبيل ذلك، فنظمت لقاءات، وعقدت ندوات بين أدباء الإسلام، وألفت - ولا سيما في الحقبة الأخيرة - كتب في «النقد الإسلامي» و «الأدب الإسلامي»... كل ذلك بهدف تأصيل الأدب الإسلامي إبداعاً ونقداً وتنظيراً وتطبيقاً، وقد توجت هذه الجهود بانعقاد المؤتمر العالمي لرابطة الأدب الإسلامي في شهر ربيع الأول من السنة المنصرمة 1406 هـ (يناير 1986) بالهند. فعسى أن يكون هذا المؤتمر فاتحة يمن، وبشارة خير، وشهادة ميلاد جديدة للاتجاه الإسلامي الواضح في الأدب ونقده.



ذكرى المولد

للدكتور علال الخياري

مولد الهادي مشرق وضاء ... واكب اليمن يومه والهناء

طافت البشريات، فالملأ الأعـ ... ـلى ثناء تسبيحه ودعاء

تتغنى به لـ «آمنة» الحو ... ر، ففي الخلد بالحبيب ازدهاء

وتوالت مواكب الفجر تشدو ... وإذا الأرض فرحة والسماء

كل ما في الوجود يختال زهوا ... زانه الحسن، والبها، والرواء

☆ □ ☆

ياهدى العالمين.. مولدك المـ ... ـح حياة لأمة واصطفاء

يومه كالربيع يأرج بالعطـ ... ـر، وفيه الأنداء والأوفياء

عاش في خاطر الزمان شعاعا ... منذ أن بشرت به الأنبياء

أي يوم به «الجزيرة» هزت ... عطفها، وازدهت بها العلياء

«آل سعد» لما حللت رباهم ... حل فيها من حولك الإنماء

تتوالى الآيات كالمزن ينـ ... ـهل، وفيه الحياة والإحياء

ودت الأرض كلها، وتبارت ... أن تضم السنا، وفاز «حراء»

حضن النسك والعبادة، حتى ... غبطت صخره النجوم الوضاء

نزل الوحي... فابسمي يا روابي الشـ ... ـرق.. يا دنيا، هللي يا سماء

☆ □ ☆

يـانبي الهـدى... تحـديت بـالآ | يـات من هم عروبـة عربـاء
قمت تـدعو إلى المساواة والصد | ق قلـوبـا تقـودهـا الأهـواء
ما استفـاقت «أم القرى» من كراها | أو تنـاهت جهـالـة جهـلاء
أذن اللـه فـاستجـاب أعـزا | ء على الكفر، بينهم رحمـاء
زينـة الدنيـا.. مـا جـدون كرام | بـل هم العـزم، والتقى، والحيـاء
لم تلن للطغـاة منهم قنـاة | أو يغير من خلقهم إغراء
وتـواصـوا بـالحق، فـالأمر شورى | لا انتقـام، لا عنصر، لا اعتـداء
من كمثل الصديـق عزما وجودا | أو علي إن هـاجت الهيجـاء
أو كمثـل الفـاروق وافقـه الوحـ | ـي، فأنعم بمـا يـرى ويشـاء

☆ □ ☆

أمـة أخرجت إلى النـاس بـالحـق، وفي خطـوهـا هـدى واهتـداء
عاش في ظل حكمهاالسيف والحر | ف، ودانت بـأمرهـا الأمراء
عاش في ظل حكمهـا الحب والنـا | س، فعم الرضى، وشـاع الهنـاء
تتسـامى حريـة الرأي، لمـا | تتسـامى عن الهـوى الآراء
طـاعـة ـ دانت الـديـانـات لمـا | قـد حمتهـا ديـانـة سمحـاء
أخلصت في بث الحضـارة، حتى | أكبرتهـا العلـوم والعلمـاء
مـا عـانـا تقـول في الشمس، إلا | أنهـا الشمس دونهـا الأضـواء
مـا كبغـداد.. دار علم وفن... | منهـل للظمـاء منـه ارتـواء
واكبتهـا في أوجهـا القرويين، فشـع الإلهـام والإيحـاء

☆ □ ☆

طمع في رضاك

للشاعر أحمد شرف الدين

أقبل الصبح رائق النسمات مشرق النور رائع البسمات
تتهادى الأملاك فيه احتفاء بالوليد السعيد خير الهبات
بالنبي الكريم يبعث نورا بالرسول العظيم فرد الصفات
بعث المصطفى بشيرا إلينا فبدا الحق واضح القسمات
أشرق الكون يا له من ضياء زعزع البغي في جميع الجهات
وبدا الحق عاليا يتسامى يهزم الشر ماضي العزمات
آية الله للعباد تجلت فهنيئا بهذه المكرمات
بعثة كلها ضياء ونور وسمو بحكمة وعظات
تنشر الخير في الدنا تتعالى بنفوس ثقيلة التركات
تنشر النور والضيا تتحدى ظلمات وبئس من ظلمات
كم خلاف طغى يبث شقاء وعذابا بتلكم النعرات
قد غدا بالنبي حبا مكينا ووئاما بفضل خير الثقات
كم بريء أهين قهرا وظلما كم بنات وئدن بعد بنات
كم ضحايا وكم دنايا تفشت كم شرور موصولة الحلقات
قد محاها الرسول لما أتانا بالكتاب الحكيم والبينات
محنة كانت الخليقة فيها تتردى بسائر الويلات
فغدا الكون بالبشائر يتلو ما لدين الأمين من حسنات
رغم كيد البغاة جهل الأعادي صارع الشرك، حقق الوثبات
همة كانت العناية فيها حجة بعد حجة المعجزات
فبدت أمة السلام تغذي عزة النفس، تطرد الحسرات

وتهز البلاد شبراً بشبر — تبذر الخير تنشر البركات

يا رسول التقى أعدتم روانا — وهديتم نفوسنا القلقات

وملأتم قلوبنا بالأماني — بعد ملء النفوس بالطيبات

صلوات الرحمان أسأل تترى — وسلاما يعد بالعشرات

يا رسول الهدى وذكراك تدعو — لكثير الدموع والعبرات

لو رأيت الضلال ينشر نشرا — ورأيتم فواجع الأزمات

وسمعت الطبول تقرع جهلا — وبكاء اليتيم والمرضعات

ورأيت اليهود بين الأهالي — تنشر الرعب تهتك الحرمات

تخرب الدور والمساجد قهرا — تعبث الآن بالفتى والفتاة

لحزنتم على نفوس تدنت — وحزنتم لشقوة الخطوات

إننا اليوم في زمان البلايا — كبوة لا تقاس بالكبوات

قد ملأنا البلاد ظلما وجورا — وملأنا الزمان بالجلبات

واتخذنا الشقاق رمزا لدينا — وحملنا السلاح بالفلتات

وأضعنا الحقوق نفسا وعسفا — وشغلنا العقول بالترهات

وذبحنا السلام ذبح الأضاحي — وعصرنا القلوب عصر النبات

وهجرنا الكتاب هجر الأعادي — ونبذنا الصيام والصلوات

ورضينا الجمود والخلف دينا — وحططنا الرحال بالشهوات

يا رسول السلام عفوك إني — قد ضللت الصواب في كلماتي

جد بي السير والجهالة ضعفي — ضل سعيي وهاته شكواتي

رحمة منك يا إلهي ورفقا — بنفوس كثيرة العثرات

طمع في رضاك عنا يمني — بانمحاء الذنوب والسيئات

واحفظ اللهم المليك المفدى — حامي المسلمين والمسلمات

والأمير الجليل صنه عزيزا — وأخاه الرشيد والأخوات

واحفظ اللهم البلاد وشعبي — من شرور الزمان والمعضلات

أنقذ المسلمين شرقا وغربا — قبل أن نبتلى بشر الهنات



عيدُ المَسيرة

للشاعر
محمد عبد الرحمن
الدرجاوي

وحي المسيرة رفد كلما نزلا ... أذكى القرائح والأقلام والعملا

وخفف الهم والأحزان محضره ... وأذهب العجز والإعياء والكسلا

وروح النفس ترويحا تُسرُّبه ... كما يسر عليل فارق العللا

عيد المسيرة مذ قام الجموع بها ... عيد كبير يزيح الهم والخبلا

واليوم أصبح عيدا لا نظير له ... ما جاد دهر به دهرا ولا وصلا

كذاك مبدعها أين النظير له ؟ ... عز النظير إذا ما سائل سألا

وذلك الحسن الثاني الذي كفلت ... منه الفضائل بالإحسان من كفلا

أكرم به بطلا، لله همته ... لا خيب الله ما أسدى وما فعلا

من فكره - عند ما ضاق الخناق بنا - ... تلك المسيرة : غزو يرأب الخللا

والشمس باليمن من توجيهه طلعت ... وواكف الخير من إصلاحيه انهملا

وهذه أرضنا الصحراء كيف غدت ؟ ... غدت جنانا وجنات ومحتفلا

فيها المدارس أنواع منوعة ... فيها الملاجئ فيها الشغل قد حصلا

فيها المساجد والأوقاف قائمة ... فيها المصالح فيها الصعب قد سهلا

فيها المعامل فيها العيش مكتمل ... والأمن قد مد في أرجائها السبلا

مسيرة الفتح فتح كله عبر ... وكله حكم تبدو لمن عقلا

يرى نتائجها الرائي بفكرته ... إذا رأت مقلتاه الشكل والحللا

ورؤية الفكر تمحيص لصحة ما ... تراه عيناك مكشوف ومعتدلا

الله أكبر كان الكل يرفعها ... رفع الشعار تهز السهل والجبلا

إن المسيرة في مقصودها نجحت ... وأدرك الشعب من تسييرها الأملا

أعداؤها فشلوا كلا وحق لهم ... من المهيمن أن أرداهم فشلا،

وبان للناس أن الكل مفتعل ... نال الردى كله من سوء ما افتعلا

☆ ☆ ☆

عودي دواما أيا ذكرى فإن لنا ... إليك شوقا عظيما لا يرى المللا

وفي معادك ما يرضي النفوس وما ... يدعو إلى مبتغانا دعوة الجفلى

وفي الصلاة على خير الورى عمل، ... تزكو بموجبه أعمال من عملا

صلى عليه إله العرش ما ذكرت ... أيام سير بها التوحيد قد كملا